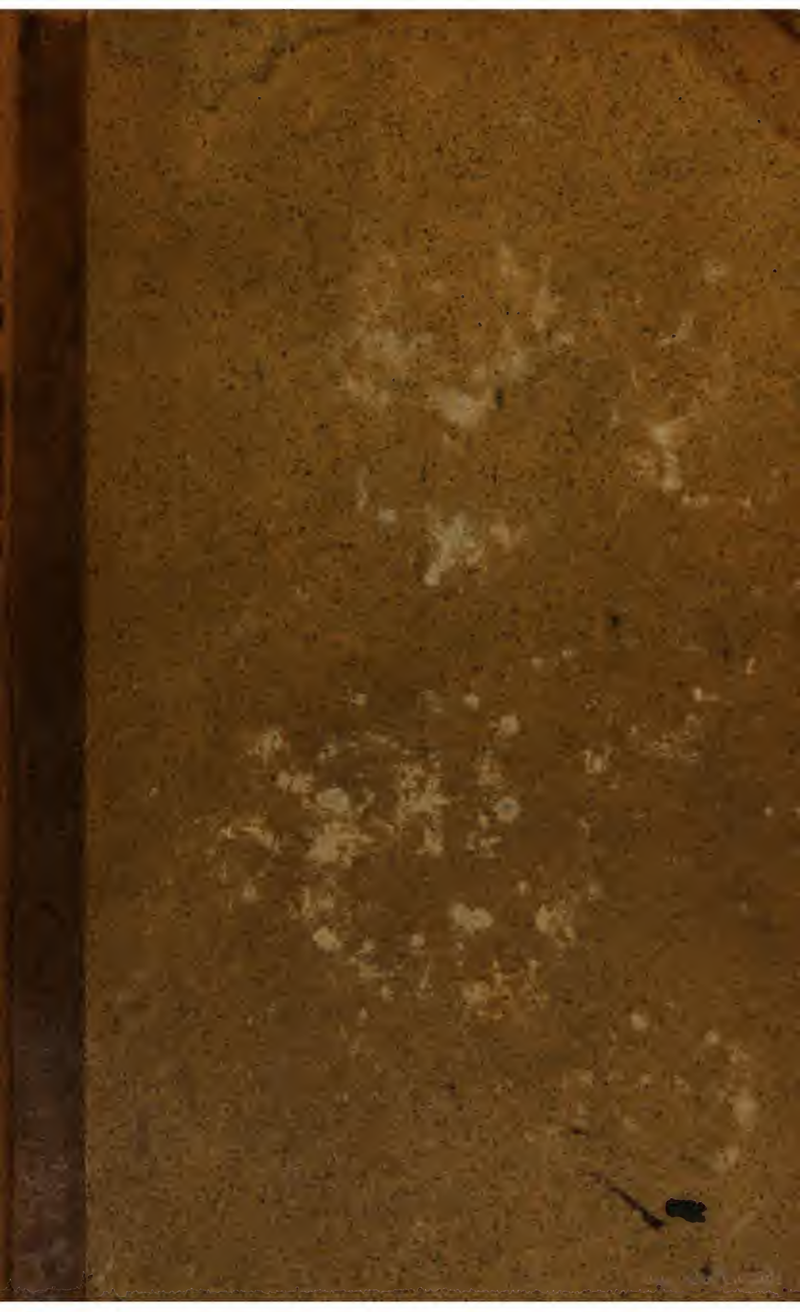
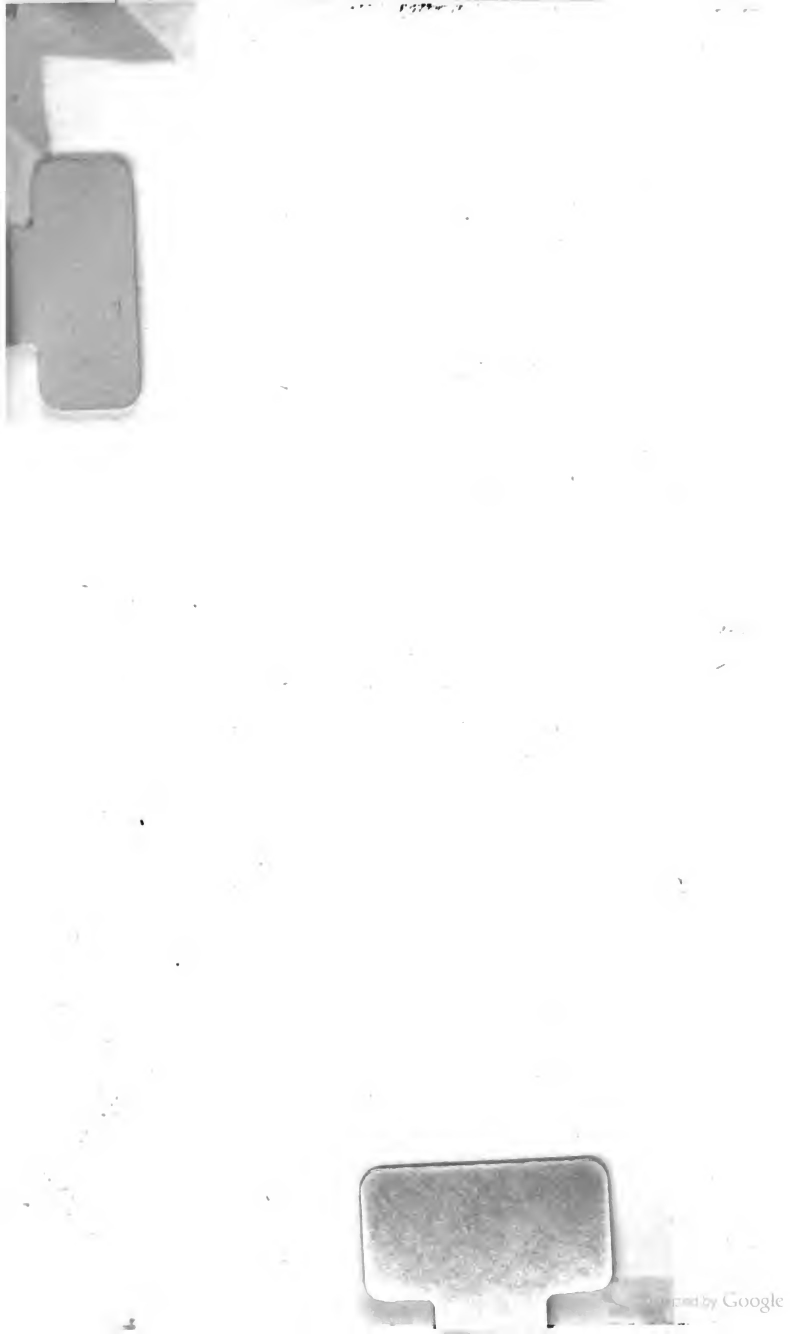




DE

LA RELIGION.

TOME TROISIÈME.

On trouve chez le même libraire :

Les tomes I et II de cet ouvrage. Prix : 14 fr. 50 c.

Le tome IV et dernier paraîtra au commencement de l'année 1828.

IMPRIMERIE DE FIRMIN DIDOT,
RUE JACOB, N° 24.

DE

LA RELIGION,

CONSIDÉRÉE

DANS SA SOURCE,

SES FORMES ET SES DÉVELOPPEMENTS.

PAR M. BENJAMIN CONSTANT.

> Μεμνημένον ὡς ὁ λέγων, ὑμεῖς τε οἱ κριταί,
> φύσιν ἀνθρωπίνην ἔχομεν.

TOME III.



PARIS,
CHEZ BÉCHET AINÉ, LIBRAIRE,
QUAI DES AUGUSTINS, N° 47.

1827.

DE LA RELIGION,

CONSIDÉRÉE

DANS SA SOURCE,

SES FORMES ET SES DÉVELOPPEMENTS.

LIVRE VI.

DES ÉLÉMENTS CONSTITUTIFS DU POLYTHÉISME SACERDOTAL.

CHAPITRE PREMIER.

De la combinaison du culte des éléments et des astres avec celui des fétiches.

Nous avons, jusqu'à un certain point, déblayé notre route, indiqué la cause première du pouvoir sacerdotal, décrit son étendue, signalé la marche que les prêtres ont eu intérêt à suivre dès l'origine des sociétés, montré

la direction différente, imprimée par la nature à l'esprit humain dans sa liberté, chez les nations indépendantes du sacerdoce.

Nous pouvons donc, sans avoir à craindre des objections fondées, passer à l'exposition des cultes libres et progressifs, et des cultes imposés et stationnaires, déterminer leurs formes respectives, et rechercher quelle est sous l'une et sous l'autre de ces formes l'action du sentiment religieux, action d'autant moins perceptible que l'autorité collective est plus dogmatique, l'individualité plus comprimée; action, par conséquent, plus difficile à démêler dans le polythéisme sacerdotal que dans le polythéisme indépendant.

Occupons-nous d'abord du premier de ces polythéismes pour le comparer ensuite à l'autre; mais avant de nous hasarder dans cette carrière, prévenons nos lecteurs qu'en montrant quelle route le sacerdoce a suivie, nous ne prétendons point qu'en agissant ainsi il ait conçu dès l'origine un plan fixe.

Des circonstances que nous avons décrites avaient créé son pouvoir (1). Ces circonstances

---

(1) Voyez ci-dessus, t. II, p. 25.

lui en ont suggéré l'usage, suivant l'exigence du moment. Par cela même que ce pouvoir existait, il imposait à ses possesseurs la nécessité de le maintenir, il les pénétrait du besoin de l'étendre. Toute classe dont l'autorité dépend d'une suprématie intellectuelle qu'elle ne peut conserver que par le monopole, est dans une position hostile : chaque progrès qui s'opère hors de son sein est un danger pour elle, et ce danger, d'une nature toujours identique, imprime à cette classe une action uniforme. Elle semble alors s'être tracé un plan, tandis qu'elle ne suit que la marche dictée chaque jour par le péril du jour; mais le plan qu'elle n'avait pas conçu d'abord résulte bientôt de cette marche même. L'expérience l'éclaire : elle voit que l'immobilité, l'ignorance, la dégradation de tout ce qui n'est pas elle, sont les conditions de son existence; et renfermant dans l'enceinte impénétrable où elle a pris son poste ce qu'elle a recueilli de lumière et de science, elle déclare une guerre à mort à toute science, à toute lumière qui brille au dehors.

Nous n'attribuons donc point aux prêtres des temps à demi sauvages le projet gigantesque de gouverner le monde. Nous disons

seulement que, formés en corporations dans certains pays par la nécessité, ils ont obéi, comme toutes les corporations, à ce qui était leur intérêt, dans la position où ils étaient placés, et cet intérêt les a conduits à conquérir et à défendre un empire que leurs successeurs ont, durant plusieurs siècles, rendu toujours plus illimité. Nous n'écrivons point en haine du sacerdoce; nous aurions voulu, ne fût-ce que pour éviter une apparence de partialité qui nous importune dans des recherches étrangères à toutes les agitations du moment, n'avoir à nous élever contre aucune caste, à nous porter accusateurs d'aucune classe d'hommes. Est-ce notre faute, si depuis les âges les plus reculés nous avons rencontré partout un ennemi que nous ne cherchions pas? Est-ce notre faute si cet ennemi, peu redoutable sur les bords de l'Orénoque ou dans les steppes de la Tartarie, se montre plus terrible sur les rives du Nil ou du Gange? Est-ce enfin notre faute, si à une époque où bien des souvenirs étaient effacés, bien des ressentiments adoucis, à une époque où, comme nous aimions à le reconnaître, une forme divine, plus douce et plus épurée, avait heureusement dis-

tingué le sacerdoce moderne, organe d'une religion d'amour et de paix, de ces prêtres, despotes des temps anciens, couverts de sang humain dans leurs sacrifices, et tyrans à la fois des rois et des peuples, une audace imprudente, confondant des choses si différentes, réveille tous les souvenirs et se plaît à rallumer tous les ressentiments?

Notre ouvrage était écrit long-temps avant cette époque; et s'il paraissait dans quelques-unes de ses parties un livre de circonstance, ce ne serait pas à nous qu'il faudrait s'en prendre.

CHAPITRE II.

De la partie populaire du polythéisme sacerdotal.

Dans les climats qui forcent les hommes à l'observation des astres, le premier culte est l'astrolâtrie. Dans les pays où l'astrolâtrie n'est pas naturelle, mais où les phénomènes physiques favorisent le pouvoir des prêtres, ce premier culte est l'adoration des éléments. Toutefois, les astres, qui suivent au haut des cieux leur course éternelle, les éléments, divinités en quelque manière abstraites, puisque leur ensemble échappe à nos sens, ne sont pas des êtres assez disponibles pour que l'homme, encore enfant, s'en contente.

Le sentiment pourrait s'en contenter. Plus ses dieux sont vagues, mystérieux, au-dessus de lui, plus ils lui plaisent.

Il en est autrement de l'intérêt. L'intérêt demande que ses dieux descendent sur la terre pour protéger de plus près la race mortelle. Ainsi, tandis que les corporations privilégiées

mettent au premier rang de la hiérarchie divine les éléments et les astres, la multitude, qui est en dehors de ces corporations, cherche ou conserve des dieux proportionnés à son intelligence. Or, repoussée qu'elle est de toute science et de toute étude, son intelligence n'est guère plus exercée que celle du sauvage. Les dieux de cette multitude et ceux du sauvage sont donc à peu près de la même nature.

Chez presque tous les peuples soumis au polythéisme sacerdotal, le culte des animaux, celui des pierres, des arbres, celui de petits simulacres grossièrement façonnés, et chez les tribus plus particulièrement guerrières, celui des lances et des épées, viennent combler l'intervalle immense qui sépare les habitants des cieux de ceux de la terre.

Les Germains, dont les prêtres dirigeaient les hommages vers des divinités invisibles ou célestes, l'air, l'eau, la nuit, le soleil, la voûte des cieux, n'en avaient pas moins pour fétiches des animaux (1) et des arbres. Ils arro-

---

(1) *Depromptæ sylvis lucisque ferarum imagines.* Tacit. Hist. v. 22. Voyez la note du tome II, page 45, avec la citation de Grégoire de Tours.

saient ces derniers de sang (1), ils jetaient des victimes dans les fleuves (2) : c'était une combinaison des deux cultes; et la superstition, qui suppose encore aujourd'hui chaque rivière de l'Allemagne habitée par une nymphe séduisante et trompeuse, que le peuple désigne sous le nom de Nix, et qu'il accuse de l'enlèvement de ceux qui périssent dans les ondes, en est probablement une réminiscence.

La religion astronomique des Étrusques n'excluait ni l'adoration de leurs pierres bétyles ou animées (3), ni les hommages rendus au pivert prophétique (4), à la lance guerrière (5) et aux chênes couverts de

---

(1) Agathias, I.

(2) Les Capitulaires de Charlemagne prohibent ce culte. (Cap. Car. Magn. I. Tit. 63.)

(3) Ovid. Fast. IV. Monde prim. I, 8. V. sur le Lapis manalis des étrusques, Spanheim, le Vet. Lat. Damest. Religion, et Festus, v° *aquæ licium.*

(4) Denys d'Halic. I, 2.

(5) Clem. Alex. Cohort. ad gentes. Arnob. VI. Spanheim, p. 11. Justin. XLIII, 33. Schwarz Bemerkungen ueber die Aeltest. Gegenst. der Verehr. bey den Roemern nach Varro. Tit. Liv. I, 10. Serv. ad Æmil. X, 423. Lucan. Phars. I, 136. Plin. Hist nat. XII, 1. Æneid. XII, 766. Festus. v° *Fagutal.* Tibulle. I, Eleg. 11.

mousse dans les forêts de l'ancien Latium (1).

C'est avec les dieux de cette dernière espèce que les communications sont les plus fréquentes et les plus directes. Toutes les fêtes égyptiennes, celle d'Héliopolis exceptée, étaient consacrées aux dieux animaux (2), et c'était en leur nom que se rendaient les oracles (3).

Les individus se partagent ces déités secondaires : chaque homme et chaque tribu se choisit dans le nombre un protecteur spécial : c'est ce qui arrivait en Égypte pour les animaux ; c'est ce qui arrive encore aujourd'hui aux Indes pour les pierres consacrées.

---

(1) L'adoration des arbres dans le Latium avait donné naissance à un usage qu'on révoquerait en doute, si plusieurs autorités irrécusables ne déposaient en sa faveur. Lorsqu'un fugitif trouvait le moyen de couper une branche dans la forêt d'Aricie, près de Rome, forêt consacrée à Diane, il la présentait au prêtre de la déesse, qui était obligé de se battre avec lui, et dont il prenait la place, s'il le tuait. (Lucan, III, 86, VI, 74. Ovid. Fast. III, 271; Met. XIV, 331.)

(2) Il ne faut pas oublier qu'Isis et Osiris avaient été des dieux animaux, Isis la vache, Osiris l'épervier. On verra dans le chapitre 4 de ce livre quels sens mystiques de plus d'un genre s'étaient groupés autour de ces vestiges de fétichisme.

(3) Herodot. II, 82.

Mais il est pour les prêtres d'un grand intérêt que l'homme ne puisse aborder ses dieux sans intermédiaire, conclure avec eux son marché directement, les avoir, pour ainsi dire, toujours sous la main. En conséquence, le sacerdoce s'empare des fétiches et les réunit en un seul corps; chacun d'eux n'est plus, comme chez le Nègre ou chez l'Iroquois, l'allié personnel de l'adorateur qui l'a choisi; groupés autour d'un étendard commun, ils forment, en quelque sorte, une armée régulière, soumise aux lois d'une mystérieuse discipline. Ils sont dirigés, dans les secours qu'ils accordent à qui les implore, non par la seule considération des mets qu'on leur offre ou des honneurs qu'on leur rend, mais par une volonté qui descend de plus haut, et qui substitue le calcul à l'instinct et le despotisme à l'anarchie. Chaque espèce de fétiche se concentre sous un chef, archétype de l'espèce entière.

Nous avons montré (1) le germe de cette idée dans le culte du sauvage. Les prêtres s'en saisissent et la développent (2). Apis, Anubis,

(1) T. I, p. 161, seconde édition.

(2) Diod. I, 1. Ælian. V. H. Ptol. de Afric. IV. Eusèb. Præp. ev. III, 4. Plutarch. Sympos.

Bubastis, étaient des dieux de ce genre (1).

Le sacerdoce détourne ainsi sur un seul individu l'adoration qui flottait autrefois sur tous ses pareils, et rend ces derniers à leur destination naturelle, au travail, à la mort, à tous les usages auxquels l'homme peut les employer; il concilie les exigences de la superstition avec les besoins de la société; il donne en outre un caractère plus solennel à l'objet consacré; chaque individu n'a plus une idole qui lui appartienne en propre, mais une divinité générique : et pour plaire à cette divinité, il faut recourir à ses ministres (2).

---

(1) Jablonsky. Panth. Aeg. II, 60. Apis le représentant des taureaux, Anubis des chiens, Bubastis des chats.

(2) Si les prêtres en agissent ainsi relativement au fétichisme, dont la nature semble repousser une pareille généralisation, à plus forte raison prennent-ils des précautions analogues pour empêcher les dieux supérieurs d'être exposés à des communications trop faciles. Ce travail est remarquable, en ce qui regarde le culte du feu. Une fois découvert, le feu devait briller dans toutes les huttes, servir aux besoins de toutes les familles, être à la disposition de chaque individu. Les prêtres instituent un feu sacré dont seuls ils sont gardiens et dépositaires, et sans lequel aucune cérémonie n'est permise. Souvent même le feu destiné aux usages les plus communs de la vie, doit,

Telle est, dans le principe, la composition du polythéisme sacerdotal. Il ne diffère d'abord du fétichisme brut que par l'introduction de divinités célestes ou invisibles, qui ont peu de relations avec leurs adorateurs, et par la mise en commun, si l'on peut ainsi parler, des idoles jadis isolées qui continuent à être les dieux populaires. Il s'en éloigne davantage ensuite, à mesure que ces idoles se rapprochent de la figure de l'homme; ce qui se fait indépendamment de la volonté des prê-

---

à de certaines époques, être rallumé par des mains pontificales, avec une flamme empruntée de l'autel. (HYDE, de Rel. Pers. page 19. MAIMONID. Tract. VI, page 16.) Des traces de cette pratique passèrent en Grèce ou s'y conservèrent, nommément à Delphes, où étaient rassemblées toutes les cérémonies venues du dehors et étrangères à la religion publique, et dans les temples de Cérès et de Proserpine, divinités mystérieuses honorées par des rites différents des rites ordinaires. (PAUSANIAS.)

Toutefois le penchant inhérent à l'esprit humain résiste à cet effort, ou combine du moins la résistance et la soumission. Il ne rejette pas le dieu sacerdotal; mais il n'abandonne point sa notion première. Bien qu'Anubis eût à Cynopolis son temple comme le représentant céleste des chiens, plusieurs de ses semblables avaient dans la même ville leurs adorateurs particuliers. (STRAB. XVII.)

tres, ou même au mépris de cette volonté. Il achève enfin de se distinguer du premier culte sauvage par les significations symboliques qui établissent de certains rapports entre les fétiches et les dieux d'une nature plus relevée, rapports qui, ainsi que nous allons l'expliquer, unissent, sans les identifier, la science des prêtres à la croyance du peuple. Dans toutes ces choses, rien ne s'adresse au sentiment religieux pour l'épurer ou pour l'ennoblir. Considérée sous un point de vue moral, la religion n'a fait aucun progrès : des hommes en petit nombre ont accaparé son influence; ils ont ravi à la majorité de leurs semblables ce qui jusqu'alors était sa propriété; du reste, nul perfectionnement ne s'est opéré : la forme est autre, sans être meilleure; elle a même ce vice de plus, qu'elle oppose à toute amélioration un obstacle qui n'existait pas dans la forme ancienne.

Mais l'intelligence a des lois qu'elle est contrainte à suivre, malgré ses calculs et en dépit de ses intérêts. Ces lois dominent le sacerdoce : il leur résiste en vain; elles le forcent à s'ouvrir, à côté de la religion publique, une autre carrière; elles l'obligent à se créer

une doctrine secrète toute différente des fables en crédit et des dogmes imposés. Le polythéisme sacerdotal devient alors un système bien plus compliqué; nous allons l'exposer dans le chapitre suivant.

CHAPITRE III.

De la doctrine secrète des corporations sacerdotales de l'antiquité.

Pour nous former une idée nette de la doctrine secrète des corporations sacerdotales de l'antiquité, nous devons remarquer d'abord que cette doctrine se séparait en deux branches très-différentes l'une de l'autre. La première se composait des résultats suggérés aux prêtres par l'observation des astres et des phénomènes de la nature; elle constituait une science plutôt qu'une religion (1). Cette

(1) La barbarie notoire de quelques peuples que nous savons avoir été dominés par les prêtres, tels que les Thraces, a porté plusieurs écrivains à nier qu'aucune doctrine scientifique fût la propriété de ces jongleurs de tribus presque sauvages (Jebb ad Schol. Arist. I, p. 118). Rien n'est, au contraire, plus compatible que l'affectation exclusive d'une science mystérieuse, concentrée dans une corporation, et le dernier degré de l'abrutissement dans

science, sur laquelle reposait le pouvoir de la caste sacrée, devait être à la fois conservée pour elle, et rendue inaccessible au reste du peuple. De là des traditions orales qui ne sortaient pas du sanctuaire; de là encore des livres mystérieux, qui demeuraient fermés éternellement à la multitude (1). Là étaient consignés les calculs astronomiques, les découvertes de physique, les remèdes indiqués par une étude peu avancée de la marche des maladies, et de l'action des simples sur le corps humain; les moyens de lire dans l'avenir, à l'aide des planètes ou des phénomènes; en un mot, tout ce que, deux mille ans plus tard, Varron désignait sous le nom de Théologie physique ou de Physique sacrée.

---

tout ce qui est repoussé de cette enceinte. Mais il faut ajouter, en réponse à d'autres qui exaltent la sagesse de ces instituts théocratiques, que les éloges qu'ils leur donnent leur rendraient le plus funeste service, si l'exagération n'était pas visible; car plus vous supposez le sacerdoce éclairé, plus vous le déclarez coupable d'avoir tenu volontairement l'espèce humaine dans un état d'abaissement et de dégradation.

(1) Tels étaient, chez les Étrusques, les livres achérontiques et rituels de Tagès, contenant des préceptes d'agri-

Mais l'existence de livres ou de traditions de cette espèce était à elle seule une invitation aux prêtres d'y faire entrer ce qui leur convenait; ils s'en prévalurent. Les récits qui leur attribuaient l'invention de tous les arts, l'établissement des lois, la fondation des villes, le passage enfin de l'état sauvage à la civilisation (1); les modes merveilleux de communications qui avaient ouvert entre le ciel et ses favoris de si intimes correspondances, les rites destinés à éterniser le souvenir de ces révélations, les institutions dictées par les dieux, la division en castes, et tous les priviléges de l'ordre sacerdotal furent consacrés

---

culture, de législation, de médecine, des règles de divination, de météorologie et d'astrologie, et une doctrine métaphysique dont nous parlerons plus tard; tels étaient en Égypte, les livres de Mercure Trismégiste; tels sont, chez les Indiens; les Vèdes, les Pouranas, les Angas et leurs innombrables commentaires, telle était la sagesse divine des Druides dans les Gaules.

(1) Sous un certain point de vue ces récits n'étaient pas des impostures, il est incontestable, par exemple, que l'agriculture en Égypte avait dépendu des calculs à la faveur desquels le sacerdoce avait déterminé la périodicité des inondations, et les lois théocratiques de l'Inde étant certainement l'ouvrage des prêtres, ils pouvaient réclamer le titre de premiers fondateurs des lois.

par ces traditions ou enregistrés dans ces livres.

L'histoire y pénétra sous une forme fabuleuse; les expéditions entreprises par l'ordre des prêtres ou dirigées contre eux, les prospérités des princes qui les avaient servis; les malheurs, les crimes, la chute des tyrans qui leur avaient résisté; les calamités physiques, châtiments des peuples, les bouleversements politiques, punitions des rois, s'entassèrent dans une chronologie idéale et sous un vernis mythologique. Ces récits, ces annales, ces cérémonies n'appartenaient toutefois qu'en apparence à la doctrine secrète des prêtres. Eux-mêmes avaient intérêt à les voir s'échapper par fragments de la nuit qui les couvrait; la foule en était frappée d'un respect plus profond pour ses instituteurs et ses guides.

La seconde partie de leur doctrine secrète est d'une nature plus relevée et par conséquent plus réellement mystérieuse. L'étude des corps célestes et des phénomènes physiques ne constate que de certains faits. Ces faits ont des causes: il est dans la nature de l'intelligence de rechercher ces causes. Sans doute à l'époque que nous décrivons, l'intelligence est renfermée dans un cercle étroit; elle est le mono-

pole d'un très-petit nombre d'hommes qui travaillent toujours avec opiniâtreté, souvent avec succès, à étouffer ses germes : mais ces monopoleurs ombrageux, ces privilégiés impitoyables, n'en sont pas moins eux-mêmes des hommes, et la nature se fait jour à travers les entraves qu'ils imposent à la classe déshéritée et qu'ils tâchent de s'imposer à eux-mêmes (1).

Les prêtres se demandent donc quels êtres ont présidé à la création, à l'ordonnance de l'univers, pourquoi ces êtres ont eu la volonté,

---

(1) Comme nul effort humain ne remporte sur les lois naturelles une victoire complète, la progression se fait jour aussi dans les religions sacerdotales, lentement et par des voies détournées. Mais alors elle a ceci de particulier, que l'intelligence étant concentrée dans une caste, la progression ne s'exerce que dans cette caste, et l'intérêt de cette caste étant opposé à la progression, loin de s'en vanter, elle la dérobe à tous les regards, prétendant avoir toujours su ce qu'elle vient d'apprendre. Dans les religions libres, chaque modification s'opérant par l'opinion qui se modifie, est aperçue avant même qu'elle ne soit accomplie. Les nouvelles idées se montrent sans voile; tout se fait au grand jour. Les religions sacerdotales se modifient, au contraire, à huis-clos, dans les ténèbres. Les formes, les expressions, les rites restent les mêmes; tout est immobile jusqu'à la destruction complète de ces religions. (Encyclopédie progressive, art. *Religion*.)

comment ils ont été investis de la force créatrice. De quelle substance sont-ils? D'où tiennent-ils la vie? Sont-ils un ou plusieurs? Dépendants ou indépendants les uns des autres? Moteurs spontanés ou agents forcés de lois nécessaires?

Ces questions se présentent inévitablement à l'intelligence; et, dans quelque situation qu'elle soit placée, dans quelque enceinte qu'elle se renferme, l'intelligence veut les résoudre: sa nature la contraint à le vouloir.

Ici les prêtres entrent dans une carrière toute nouvelle: sans quitter le caractère sacerdotal, ils prennent celui de métaphysiciens et de philosophes; et si, d'une part, ils maintiennent la religion publique immuable et stationnaire, ils se livrent de l'autre sans scrupule aux spéculations les plus abstraites et les plus hardies.

Les livres indiens contiennent, indépendamment des récits fabuleux et des rites prescrits, des systèmes de métaphysique nombreux et variés. Les mages se divisaient en plusieurs sectes; et nous apercevons chez les Égyptiens la même diversité.

Ce qui est remarquable, c'est que les hy-

pothèses qui dominaient le plus dans les doctrines sacerdotales étaient subversives de toutes les notions religieuses. C'était le panthéisme, c'était un théisme abstrait qui impliquait l'inutilité de toute adoration et l'inefficacité de toute prière; c'était enfin l'athéisme sous diverses formes. Les prêtres chaldéens dans leur doctrine secrète rapportaient l'origine des choses à une nécessité sans intelligence, à une force sans volonté. Cette même nécessité, cette même force, disaient-ils, président par leurs lois immuables au gouvernement du monde. Tous les êtres qui existent, produits sans but, formes sans durée, sortent du chaos pour y rentrer. La pensée n'est que le résultat fortuit d'éléments aveugles. Il n'y a point de séjour à venir où les vertus soient récompensées, où les crimes soient punis (1).

Cette absence de religion, dans la doctrine secrète d'une caste au pouvoir de laquelle la religion servait de base, s'explique par la position de cette caste. Quand l'esprit humain, en possession de sa liberté native, réfléchit

(1) Philo de Migr. Hebr. Sext. Emp. adv. Math. V.

sur l'infini, sur l'éternité, sur les relations du monde invisible avec le monde matériel, le sentiment prend place au rang des juges et participe à la décision. Mais la position des corporations sacerdotales de l'antiquité devait étouffer et détruire en elles le sentiment religieux. Partout où il y a calcul, ruse, intention intéressée, projet de faire de la religion un instrument, de la plier à un but hors d'elle-même, le sentiment religieux se flétrit d'abord et disparaît ensuite. Les corporations sacerdotales des peuples anciens se voyaient appelées, dès leur origine, à transformer la religion en moyen de pouvoir : pour le brame, le mage, le prêtre d'Héliopolis, le culte était un métier, comme pour le jongleur. Il nous importe peu que ce métier fût exercé avec plus ou moins de rudesse ou d'habileté, d'ignorance ou de science. La fraude, la déception, le mensonge, en étaient des parties constitutives. La fraude avilit le culte, elle exclut la croyance. Le prêtre qui invente des modes prétendus de communications avec le ciel, sait d'autant mieux que ses inventions sont une imposture, qu'il les a plus habilement disposées de manière à faire impression sur la foule

crédule. Quand, profitant de ses connaissances en astronomie, il annonce le retour nécessaire d'une éclipse comme un signe effrayant du courroux des dieux, il ne saurait se faire illusion sur la fausseté de la cause qu'il lui assigne; tandis que la multitude se prosterne, il demeure étranger à ce qu'il y a de religieux dans les émotions de la multitude. Il ne partage ni ses terreurs, ni ses espérances, car c'est lui seul qui les a provoquées, en se proclamant l'interprète d'une voix qu'il n'a pas entendue, le ministre d'une intervention qui n'existe pas. Il veut tromper, comment pourrait-il croire?

Ainsi les corporations sacerdotales devaient perdre la faculté du sentiment religieux, par cela seul qu'elles dégradaient la religion, en l'employant à leur intérêt. Il ne leur restait pour guide, dans toutes leurs méditations sur les objets dont le sentiment se serait emparé si le sacerdoce ne l'eût étouffé, que la logique aride et sévère. Or, toutes les fois qu'on met l'ame et ses émotions, la conscience intime et ses révélations spontanées hors de la question, l'incrédulité, le doute, la négation même combattent avec des armes au moins égales

les espérances sans cesse réclamées par notre cœur (1).

L'athéisme poursuit ces espérances d'analogies frappantes, qui lui sont toutes contraires. Il leur montre l'ordre universel qu'elles invoquent en leur faveur, dérangé chaque jour par des exceptions, dont les germes, contenus dans cet univers lui-même, accusent ou l'intelligence, ou le pouvoir ou la bonté suprême; il se rit des causes finales, reposant toujours sur des pétitions de principe, et tournant toujours

(1) « Toute croyance religieuse a un caractère qui doit « nous frapper, c'est l'inévidence..... La certitude n'est pas « l'évidence. Ce mot, qu'on a beaucoup trop prodigué, dé- « signe une qualité de l'objet : le mot certitude exprime plus « particulièrement un état du sujet. L'évidence est dans « l'idée ou dans le fait; la certitude est dans l'homme qui « se prononce sur ce fait ou sur cette idée..... L'évidence « est relative à l'organisation générale et arrêtée de l'espèce « humaine; la certitude dépend à un certain point de l'état « divers et muable des individus. Il est donc des vérités en « grand nombre sur lesquelles nous pouvons obtenir la plus « satisfaisante certitude, que nous ne pourrions renier sans « mentir à notre conscience et à notre raison, et qui toute- « fois sont privées du caractère de l'évidence : au nombre « et même à la tête de ces vérités sont celles qui font l'objet « des croyances religieuses. » (Mémoire en faveur de la liberté des Cultes, par Alex. Vinet.)

dans des cercles vicieux. Il s'applaudit, dans son exultation déplorable, de cet affaiblissement graduel de l'ame, qu'il déclare le résultat des organes, parce qu'elle en est l'esclave, partage leur déclin, et paraît brisée, quand la mort les brise. Il oppose à l'allégation, plus ou moins gratuite, qui déclare qu'il n'y a point d'effet sans cause, la possibilité d'un ensemble éternel, immuable, existant parce qu'il a existé, et qu'il n'est après tout pas plus inconséquent d'admettre qu'il ne l'est de supposer une cause sans cause elle-même, et qui n'éloigne que d'un degré l'objection qu'il faudrait résoudre. Malheur alors à l'être religieux qui veut lutter par le raisonnement seul! Malheur à lui, s'il n'appelle à son aide mieux que le raisonnement, la certitude imprimée par le ciel au fond de notre ame!

Rival de l'athéisme, le panthéisme se présente avec des arguments non moins forts, et sous des couleurs plus séduisantes (1). A la vue de

(1) Le panthéisme est l'adversaire naturel du polythéisme : le polythéisme divise les forces de la nature; le panthéisme les réunit. L'athéisme est l'adversaire naturel du théisme : le théisme divise tout en deux substances,

tous ces êtres partiels, semblables à des songes fantastiques, rentrant dans le tout indéfinissable pour en ressortir et y rentrer de nouveau, qui n'est tenté quelquefois de révoquer en doute ces vaines apparences, et de n'aper-

---

l'esprit et la matière; l'athéisme nie l'une pour n'admettre que l'autre. Aussi les philosophes de l'antiquité qui se sont écartés du polythéisme sont tombés en grand nombre dans le panthéisme; tandis que les modernes qui ont rejeté le théisme se sont déclarés athées. Le panthéisme est évidemment plus raisonnable que l'athéisme. L'athée, bien que forcé de reconnaître l'existence de l'intelligence, ne la considère que comme le résultat de certaines combinaisons partielles et passagères; c'est à ses yeux le produit, l'accident d'une organisation, d'une fermentation nécessaire. On pourrait concevoir dans ce système toutes les créatures intelligentes disparaissant du monde, et le monde n'en subsisterait pas moins. Nous parlons ici de l'athéisme qui argumente comme les matérialistes, comme l'auteur du Système de la Nature : c'est que cet athéisme n'est au fond qu'une réaction contre le spiritualisme dogmatique; mais bien qu'il semble, au premier coup d'œil, plus positif et susceptible de preuves, parce qu'il en appelle à l'expérience, il est insuffisant pour expliquer beaucoup de phénomènes, et repose sur une supposition tout aussi gratuite. Le panthéisme, en regardant l'intelligence comme une partie essentielle, indestructible, inséparable, comme une condition *sine qua non* de l'existence de l'univers, évite cet écueil. En général on ne peut nier que le pan-

cevoir dans cet univers qu'une seule substance réelle, dont les courtes modifications sont pareilles au reflet de l'ombre qui se projette impalpable, ou de l'astre des nuits qui se mire dans les eaux (1)?

Nous irons plus loin. Lorsque le sentiment n'est pas arrêté par l'impérieux besoin d'espérances morales, il trouve lui-même quelque charme à se plonger dans le panthéisme. Il existe entre nous et toutes les parties de la nature, les animaux, les plantes, les vents qui

---

théisme n'ait été jusqu'ici faiblement et puérilement attaqué. Le célèbre article de Bayle contre Spinosa est d'une métaphysique à laquelle le plus mince écolier de nos jours n'attacherait pas son nom. Bayle se fonde sur la différence de l'étendue et de la pensée, comme si nous connaissions l'étendue, et comme si nous savions ce qu'est la pensée. Il tire des objections misérables de ce que Dieu étant tout, il doit être chaque individu, et chaque chose à part; ici mort, là vivant; ici triste, là gai; ici froid, là chaud, comme s'il avait ignoré que Spinosa distinguait entre la substance et ses modifications, entre la réalité et les apparences. Ses arguments empruntés de la co-existence de la vérité et des erreurs, des perfections et de la félicité de Dieu, ne sont pas plus forts. Bayle était pourtant très-bon logicien; mais la logique ne peut rien quand elle sort de sa sphère.

(1) Comparaison tirée du symbole des brames.

gémissent, l'onde qui murmure, les cieux, tantôt sereins, qui semblent nous appeler dans un océan de lumière, tantôt voilés, et qu'on dirait sympathiques avec nos douleurs, je ne sais quelle mystérieuse correspondance, qui paraît nous révéler que nous sommes tous portions d'un même être, arrachés de son sein par une séparation violente, mais si passagère qu'elle est presque illusoire, et devant y rentrer pour abjurer cette division qui nous tourmente, et cette individualité qui nous pèse. La disposition de notre ame au panthéisme est telle que la mysticité dans toutes les religions, comme l'abstraction extrême dans toutes les philosophies, aboutit à ce résultat. Comparez les vers de Xénophane, la prose éloquente de Pline, les symboles des brames, les hymnes des Sufiz persans, les allégories des nouveaux platoniciens, les expressions de quelques sectes mahométanes, celles des Japonais et des lettrés chinois, l'ivresse de nos quiétistes, la métaphysique nouvelle d'une philosophie allemande, vous y trouverez le panthéisme exposé diversement, ou même quelquefois en paroles merveilleusement semblables. Et cependant le panthéisme n'en est pas moins destructif

de toute distinction entre le Créateur et les créatures, de toute justice distributive et de toute protection spéciale dans l'un, de tout mérite moral et de toute prière efficace dans les autres, en un mot, de tout ce qui satisfait le sentiment religieux.

Certes, en reconnaissant que la logique sèche et dédaigneuse donne aux doctrines incrédules de tristes avantages, nous n'insinuons pas que les espérances du sentiment religieux soient fausses. L'on a vu, dès notre premier volume, que nous contestons la juridiction du raisonnement dans ce qui n'a pas rapport à la nature physique, et aux relations établies par les hommes entre eux et leurs semblables. Pour tout ce qui n'est pas restreint à cette sphère, un élan de l'ame nous semble porter en lui plus d'éléments de conviction que les syllogismes de la dialectique la plus serrée; mais le fait que nous énonçons n'en est pas moins vrai. Il en résulte que, tandis que l'irréligion, chez les philosophes des peuples indépendants, qui suivaient naturellement le cours de leurs pensées, était souvent combattue ou domptée par la résistance indestructible du sentiment religieux; elle ne rencontrait rien, pour lutter contre elle

et la tempérer, au sein des corporations sacerdotales de l'antiquité. Ouvrez ce qui nous reste des livres sacrés de toutes les nations courbées sous le joug théocratique, en n'oubliant pas que ces livres étaient exclusivement destinés aux prêtres : vous y verrez tantôt un panthéisme qui, confondant le monde et son auteur, réduisait tous les êtres aux modifications apparentes d'une seule substance éternelle; tantôt la négation de toute intelligence, présidant à l'ordre de l'univers, et une nécessité aveugle et matérielle, substituée à toutes les conceptions que le sentiment religieux suggère ou réclame (1).

(1) Nous aurions voulu faire précéder cette partie de nos recherches de l'histoire de la philosophie chez les nations indépendantes des prêtres, notamment chez les Grecs. Ce que nous disons ici serait plus complet. Le lecteur verrait mieux comment l'esprit humain arrive successivement aux hypothèses entre lesquelles il se partage. On ne peut distinguer les diverses époques des philosophies sacerdotales, et leurs progrès graduels, parce que les prêtres, étant les seuls philosophes, couvrent leur philosophie du même voile que la religion. En Grèce, au contraire, malgré les efforts de quelques chefs de secte pour imiter le sacerdoce oriental dans l'obscurité dont il s'entourait, la publicité étant la règle et le mystère l'ex-

Ce fait a été remarqué bien avant nous par un grand nombre d'observateurs instruits et éclairés, qui sont arrivés, par diverses routes et non sans surprise, à ce résultat unanime et bizarre, que la doctrine secrète des sacerdoces anciens était subversive, non seulement des religions particulières au nom desquelles ils gouvernaient, mais de toute religion quelconque. Nous ne nous distinguons de nos prédécesseurs qu'en deux points.

Premièrement, ils n'avaient constaté qu'un fait, nous en avons recherché et indiqué la cause.

En second lieu, ils avaient conclu de ce fait que les systèmes irréligieux composaient

---

ception, la marche des opinions et la succession des doctrines sont faciles à suivre; mais un obstacle insurmontable nous a arrêtés. La philosophie grecque n'a pris naissance qu'après l'introduction de plusieurs doctrines sacerdotales en Grèce, et les principaux philosophes de cette contrée, ceux en particulier de l'école ionienne, se sont emparés de ces doctrines pour en faire la base de leurs systèmes. La connaissance de ces emprunts est donc indispensable à toute histoire de la philosophie grecque : vouloir rendre compte de celle-ci avant d'avoir exposé les éléments étrangers qu'elle s'est appropriés, eût été nous engager dans un cercle vicieux.

exclusivement la doctrine secrète, qu'ils considéraient comme un ensemble cohérent, se rattachant à une pensée unique, autour de laquelle se seraient groupées, portions secondaires d'un édifice régulier, des idées toutes du même genre, homogènes entre elles, exemptes de contradictions, et concourant, par leur amalgame et leur harmonie, à la démonstration de la pensée première. Notre opinion est tout opposée : nous croyons que les corporations sacerdotales de l'antiquité n'avaient point une doctrine unique, et nous en voyons la preuve dans les faits, et l'explication dans la manière dont s'était formée leur doctrine secrète.

Née avec le sacerdoce, au moment même où la nécessité lui imposait la loi d'acquérir des connaissances sans lesquelles la société n'aurait pu subsister, cette doctrine fut le réceptacle, le lieu de dépôt de ces connaissances. A mesure qu'elles s'étendirent, que d'autres vinrent en accroître la masse, ou que des conjectures, des suppositions, des systèmes vrais ou faux s'y associèrent, la doctrine secrète s'élargit. Les faits observés graduellement, les découvertes successives, les

hypothèses résultant de ces faits et de ces découvertes, s'y placèrent, pour ainsi dire, par couches.

Les prêtres ajoutaient toujours, et ne retranchaient jamais. Ils ajoutaient toujours, parce que ces additions leur étaient commandées, pour maintenir leur doctrine au niveau de leur propre intelligence; ils ne retranchaient jamais, parce que tout retranchement est une innovation et que d'ailleurs l'unité de la doctrine n'importait nullement aux corporations prises dans leur ensemble. Que voulaient-elles, ces corporations? Dominer : elles avaient pour moyens un culte public, imposé comme un joug et maintenu par des lois inflexibles. Leur doctrine intérieure n'avait de rapports avec le vulgaire que parce qu'elle lui inspirait plus d'admiration pour les dépositaires de secrets augustes et impénétrables. La nature, la cohérence de ces secrets étaient, sous ce point de vue, une chose fort indifférente : l'intelligence individuelle s'attache aux opinions; l'esprit de corps choisit les armes, et voit avec une indifférence égale les vérités et les erreurs. La variété des hypothèses servait de plus merveilleusement les prêtres dans les explications qu'ils avaient

à donner aux initiés et aux étrangers. Des réponses partielles, appropriées aux dispositions des auditeurs, étaient ce qui convenait le mieux; et plus ces systèmes étaient nombreux et divers, plus l'arsenal du sacerdoce était inépuisable.

Prenons pour exemple les prêtres d'Égypte: ils satisfaisaient le crédule Hérodote en lui montrant l'analogie de leurs fables et de celles de la Grèce: ils flattaient le penchant de Platon en lui présentant comme leur pensée intime les notions de la plus subtile métaphysique; ils se rabaissaient avec Diodore à des interprétations purement humaines, et les événements de l'histoire, retracés sous des formes symboliques, avaient, à les entendre, servi de base à la religion que le peuple révérait sans la comprendre. Ils caressaient ainsi dans chacun son opinion favorite, suivant sa ténacité dans cette opinion ou sa facilité à la modifier.

Ainsi les hypothèses les plus opposées coexistaient sous le même voile, et désignées par le même nom. Tout à côté des systèmes athées ou panthéistiques, le théisme, le dualisme, peut-être même le scepticisme, avaient

aussi leur place, et chacun de ces systèmes se partageait encore en plusieurs branches. Le panthéisme s'alliait quelquefois au spiritualisme, la matière étant conçue alors comme une illusion de l'esprit pur. C'est ainsi qu'il se présente dans l'Inde moderne, et qu'il se présentait probablement dans l'Égypte ancienne. D'autres fois il s'identifiait au matérialisme, et ce qui n'était qu'une forme devenait la substance unique, l'esprit n'étant qu'un résultat mensonger des modifications apparentes de cette substance. Tel il règne au Tibet, à Ceylan, à la Chine (1). Ailleurs la substance unique, divisible à l'infini, faisait d'atomes innombrables et imperceptibles les par-

---

(1) Tai-Kié, dans le panthéisme chinois, est la matière première, le chaos infini, inconcevable pour l'entendement, doué de capacité, de grandeur, d'étendue, de force, d'identité avec toutes choses, le ciel dans le ciel, la terre dans la terre, les éléments dans les éléments, sans commencement ni fin, dirigeant tout, mais sans volonté; produisant tout, mais sans intelligence, sans mouvement réel, en repos dans le fond de sa nature, s'étant divisé seulement en apparence en deux forces, l'active et la passive, le Li et le Ki, ou, suivant une autre terminologie, le Yang et le Yn. (Dialogue de Tchin dans DU HALDE. Chou-King

ties constitutives du grand tout, qui n'en demeurait pas moins toujours immuable et toujours identique.

Le théisme aussi se séparait en deux catégories distinctes. Tantôt, subissant le joug de la logique, il perdait tout ce qu'il a de doux et de consolant, et n'offrait plus à l'homme cette Providence particulière, dont l'amour immense accueille nos prières, admet nos repentirs, nous absout de nos fautes, compatit à nos douleurs. Le Dieu créateur du monde lui avait imprimé des lois générales, immuables, que nulle supplication, nul mérite, nul appel à la justice ou à la bonté ne pouvaient fléchir. A dater de l'instant où ce monde avait reçu l'impulsion divine, tous les évènements, nous dirons plus, tous les sentiments, toutes les pensées, s'étaient rangés sous un enchaînement nécessaire, que rien n'avait pu, que rien ne pouvait rompre. Les causes avaient

---

de Deguignes, p. 311.) L'auteur du catéchisme latin pour le Tonquin dit que les Tonquinois supposent une substance matérielle, sans intelligence et sans vie, qu'ils appellent Thaieuc, d'où sont sorties deux autres substances, Am et Duam, le ciel et la terre.

dû produire, elles devaient produire à jamais leurs effets inévitables, et de la sorte le théisme n'était dans le fond qu'une forme plus animée d'une invincible fatalité (1); triste et décourageante hypothèse que repousse le sentiment : car s'il n'exige point, comme le fétichisme intéressé du sauvage, que l'être auquel il rend hommage satisfasse les passions terrestres, et prête aux penchants effrénés et aux désirs, même coupables, un appui mercenaire, il implore une voix qui lui réponde, une approbation qui le soutienne, une sympathie céleste qui le ranime, quand l'injustice ou l'adversité l'accable. En lui contestant cet espoir, vous le refoulez mécontent sur lui-même, et il est tenté de se détacher d'une croyance privée de toute chaleur et de toute vie.

---

(1) Cette catégorie du théisme était celle qui s'accordait le mieux avec la partie scientifique de la doctrine des prêtres. Elle expliquait la constante régularité des corps célestes, leur cours uniforme, leurs révolutions périodiques. Elle rendait compte de toutes ces apparences de nécessité qui éclatent dans l'univers matériel, et devait satisfaire l'intelligence sacerdotale, séparée, comme nous l'avons dit, du sentiment religieux.

D'autres fois, déviant de sa rigueur primitive, le théisme se combinait avec l'émanation. Les êtres, séparés de Dieu, et toujours plus impurs à mesure qu'ils s'éloignaient de leur source, pouvaient néanmoins s'y réunir par des épurations successives. Ce système évidemment contenu dans la doctrine secrète des Égyptiens, en est bientôt sorti pour s'introduire dans la croyance publique. Seulement (et ici nous reconnaissons le sacerdoce) les libéralités, la soumission aux prêtres, et l'observance exacte des rites commandés par eux, ont été les moyens épuratoires.

Le dualisme se présentait de même sous deux formes : celle qui accordait une parité complète, une force égale, une égale durée au principe du bien et au principe du mal, et celle qui, réduisant ce dernier à la qualité d'être inférieur, réservait au premier une victoire définitive.

On a prétendu que le scepticisme avait toujours été étranger aux doctrines occultes du sacerdoce (1). Nous concevons que de tous les

(1) Jusqu'à présent, dit l'auteur du Traité sur la sagesse

systèmes, le scepticisme était celui que les prêtres devaient cacher le plus soigneusement. L'affirmation a toujours quelque chose d'imposant: elle annonce la science, ou elle implique l'autorité. Elle peut se présenter comme une découverte, réunir autour d'un centre ceux qui la professent, et les pénétrer d'un intérêt commun. Mais le scepticisme, qui ne permet pas l'affirmation, qui ne rassemble ses partisans que pour les disperser de nouveau comme des troupes légères, tombant au hasard sur quiconque elles rencontrent; le scepticisme, dont la tendance est de désunir et de dissoudre, et qui révoque en doute toute juridiction, la sienne comprise, est ce qu'il y a de plus répugnant à l'esprit sacerdotal. Cependant un écrivain (1) qui a long-temps et attentivement observé les brames, nous parle d'une école de brames sceptiques, et bien que nous ne puis-

---

et la langue des Indiens, au milieu des nombreuses variations qu'on trouve dans leurs livres, on n'en a découvert aucun qui contienne un véritable système de scepticisme. (SCHLEG. Weish. der Ind. p. 152.)

(1) L'abbé DUBOIS, Mœurs, Institutions et Cérémonies des peuples de l'Inde. Il appelle cette secte Nastica. II, 98.

sions accorder à cet écrivain ni des lumières étendues, ni une critique solide, son témoignage, quand il s'agit d'un fait positif, n'est pas sans valeur.

Il est, en effet, difficile de penser que parmi des hommes qui, protégés par les ténèbres dont ils s'entouraient, abordaient de tous les côtés des questions inévitablement et éternellement insolubles, aucun n'ait été poussé vers le scepticisme, ce terme naturel de toutes les recherches, terme que la raison arrive à considérer comme un abri, dès qu'elle cesse de le regarder comme un écueil. Si, dans les doctrines du sacerdoce, on n'a pas aperçu le scepticisme, c'est que ce système a dû plus qu'un autre être dérobé aux classes inférieures destinées à croire, et qui ne devaient pas soupçonner que leurs maîtres étaient réduits à douter.

Toutes ces doctrines étaient entassées dans la philosophie secrète des prêtres, prêtes à se confondre plutôt qu'à se combattre; car deux causes se réunissaient pour rendre cette confusion facile.

La première était la terminologie que les prêtres se voyaient obligés d'employer pour

exprimer leurs hypothèses métaphysiques. Au moment où ils commençaient à s'occuper des questions ardues de l'origine des choses, l'ignorance sur plusieurs points était encore profonde, les connaissances sur d'autres points mêlées de beaucoup d'erreurs, la langue surtout très-imparfaite. Elle n'offrait pour la notion de cause et d'effet que des mots empruntés des idées les plus simples et les plus grossières, ceux, par exemple, de naître et d'engendrer (1).

Ces mots s'appliquaient de mille manières. Naître ne signifiait pas seulement être produit, mais être postérieur à un objet, ou lui être inférieur, ou même simplement en avoir emprunté quelque qualité ou reçu quelque modification. On disait de toutes les propriétés, de toutes les forces, de tous les attributs d'une substance, qu'ils en étaient nés, qu'ils avaient été engendrés par elle. Cette terminologie, appliquée indistinctement à tous les systèmes, établissait entre eux une similitude apparente qui rendait leur opposition réelle moins frap-

---

(1) Heyne, de Theog. Hes.

pante et moins tranchée. Le panthéiste montrait le grand tout, engendrant l'illusion qui nous trompe en nous faisant voir la diversité dans l'unité; le dieu du théiste engendrait également les créatures qui se corrompaient, en s'éloignant de leur source; et, pour exprimer la production du monde par une nécessité éternelle, l'athée recourait à l'image de la génération, ou, plus fantastique encore dans ses métaphores, il disait que l'être nécessaire s'était brisé, et que l'univers était né de ses fragments.

Nous aurons à revenir tout-à-l'heure sur un autre effet de cette langue sacerdotale. Ici nous nous bornons à indiquer comment elle confondait sous des expressions pareilles des hypothèses divergentes.

Une seconde cause favorisait encore cette confusion.

Bien que les corporations sacerdotales de l'antiquité, envisagées collectivement, ne pussent éprouver aucun respect pour la religion, froissée entre leurs mains et pliée selon leurs vues, le sentiment religieux, qui renaît toujours, reprenait par intervalle ses droits sur quelques membres de ces corporations, ou sur

des initiés honorés de leurs confidences. Alors se réintroduisait soudain dans les doctrines les plus incrédules et les plus rebelles un enthousiasme qui dénaturait et déguisait ces doctrines. L'ame luttait contre la logique, et les émotions natives de l'une imposaient aux conceptions arides de l'autre une forme qui paraissait religieuse.

Écoutez Apulée peignant le panthéisme d'Égypte, ou le disciple de Crischna rendant grace à son maître de la révélation à laquelle l'incarnation céleste vient de l'initier. « O Nature! » s'écrie le premier, « souveraine de tous les éléments, fille contemporaine de l'origine des « siècles, suprême divinité, reine des mânes, « première des immortels, figure immuable des « dieux et des déesses, qui d'un signe dispenses « aux cieux leurs clartés lumineuses, aux vents « leur souffle salutaire, aux enfers leur terrible « silence; être unique que vénère l'univers de « mille manières, par des rites variés, sous des « noms divers, et que ceux qui sont versés « dans la doctrine antique appellent Isis, c'est « toi que les Égyptiens savent adorer par des « cérémonies convenables qu'ils ont transmises « aux Grecs; c'est toi qui arrondis le globe, en-

« flammes le soleil, gouvernes le monde, foules « le Tartare. Les astres te répondent, les temps « t'obéissent, les dieux se réjouissent de toi, « les éléments te sont soumis; à ton souffle les « vents respirent, les nuages grossissent, les « semences germent, les germes croissent. Ta « majesté frappe d'une sainte horreur les oi- « seaux qui tremblent dans l'air, les animaux « sauvages qui parcourent les montagnes, les « serpents qui rampent sous l'herbe, les mons- « tres que l'Océan renferme dans ses gouffres. « Tu es la protectrice constante et sacrée du « genre humain; toujours libérale envers la « race favorisée des mortels, que tu soignes « dans leurs malheurs avec une affection ma- « ternelle, et que tu reçois après leur mort dans « ton sein, où tout retourne parce que tout en « est sorti (1). »

« Grand dieu! » s'écrie Arjoun, quand Crischna lui apparaît sous sa véritable forme, orné de robes éclatantes et de guirlandes magnifiques, avec des yeux et des bouches sans nombre, tenant dans ses millions de bras des glaives

(1) Apulée, Métam. II.

prêts à frapper, exhalant des parfums célestes, et couvert de toutes les choses merveilleuses qui brillent isolées dans l'univers; « grand dieu! « je vois dans ta poitrine toutes les divinités « réunies et toutes les classes des êtres divers. « Je vois Brama sur son trône de lotos, et de- « puis les saints jusqu'aux serpents célestes. « Je te vois toi-même de tous côtés, avec tes « formes infinies, tes yeux, tes bouches, tes « bras que nul ne saurait compter; mais je ne « puis découvrir ni ton commencement, ni « ton milieu, ni ta fin, seigneur universel, « source éternelle des mondes. Je te vois avec « ta couronne éblouissante, armé d'une mas- « sue et d'une fronde terrible, telle qu'un globe « étincelant dont nul ne saurait soutenir la vue. « Tu resplendis d'un éclat ineffable, comme « le feu dans toute sa force, et les astres dans « toute leur pompe : le soleil et la lune sont tes « yeux; ta bouche est un volcan qui lance des « flammes. Les phalanges célestes ne savent si « elles doivent ou te fuir, ou t'approcher. Les « unes cherchent un asile auprès de toi; d'au- « tres épouvantées tendent leurs mains sup- « pliantes, et chantent tes louanges. Quand je « te contemple entouré de tant de lumières,

« décoré de tant de couleurs, mon courage « m'abandonne. Quand je regarde tes dents « menaçantes, emblèmes du temps qui dévore « tous les êtres, je demeure immobile et con- « fondu. Je vois les guerriers des armées, les « souverains de la terre, se précipiter dans ta « bouche comme dans une ardente fournaise. « Quelques-uns restent suspendus entre tes « dents, le corps déchiré. Mais tous enfin, tous « ces héros de la race humaine, sont engloutis « dans cet abîme, comme les fleuves vont d'un « cours rapide se perdre dans l'Océan, ou comme « une troupe d'insectes qu'un vent impétueux « entraîne, se jette dans la flamme qui les at- « tire pour les consumer (1). »

Quelques-unes de ces paroles sont éloquentes; plusieurs semblent indiquer un sentiment profond de l'immensité, de la puissance, de la suprématie d'un Dieu, distinct du monde qu'il gouverne et des générations qu'il crée ou qu'il détruit. Mais ce ne sont au fond que les touchantes et nobles inconséquences d'individus qui cèdent à leurs émotions, ou peut-être les

(1) Bhag. Gita. Trad. angl. p. 90.

trompent en s'enivrant de déclamations sonores.

La langue symbolique du sacerdoce introduit toujours dans les expressions du panthéisme une contradiction qui lui donne quelquefois l'extérieur du théisme. Le principe du panthéisme, c'est de ne pas distinguer le tout d'avec ses parties. Mais comme, lorsque le tout est personnifié, il s'établit, entre lui qui seul existe, et les parties qui n'existent pas, des rapports qui nécessairement impliquent leur existence, la notion de diversité à laquelle le panthéisme voudrait se soustraire rentre dans cette doctrine par cette route, et proteste contre la sentence dont elle est frappée. C'est ainsi que, dans ce même Bhaguat Gita, Crischna dit : « Je « suis l'humidité dans l'eau, la lumière dans « le soleil et la lune, l'invocation dans les Vèdes, « le son dans l'air, la nature humaine dans « l'homme, le parfum sur la terre, et la dévo- « tion dans l'ame pieuse ; je suis l'intelligence « des sages, la gloire des fiers, la force des « forts. Toutes choses sont suspendues à moi, « comme les pierres précieuses au cordon qui « les unit et qui les soutient (1). »

---

(1) Bhag. Git. p. 69-70.

Par là même Crischna, qui prétend être la seule existence, diffère des existences partielles, comme le cordon diffère des pierres précieuses. Cette inexactitude forcée dans les expressions ne change rien au fond du système, et le déguise sans le modifier. Cette Nature, dont Apulée paraît faire une divinité intelligente et compatissante, n'est dans la doctrine égyptienne qu'un tout impassible, dont les êtres partiels ne sont que des formes qu'il produit sans but et qu'il anéantit sans pitié. Ce seigneur universel des mondes, devant lequel Arjoun se prosterne, n'est que l'univers même; et le Bhaguat Gita, où nous avons puisé cette allocution si enthousiaste, contient le système à la fois le plus subtil, le plus rigoureux, et, comme on le verra bientôt, le plus étranger à toute sensibilité et le plus destructif de toute morale.

Tel est, selon nous, le point de vue sous lequel on doit envisager la partie métaphysique de la doctrine secrète des prêtres de l'antiquité. Cette doctrine ne se bornait point à un système unique : les hypothèses qu'amenait chaque série de méditations étaient reçues et enregistrées. Comme aucun

sentiment religieux n'avait de prise sur la corporation, considérée comme corps collectif que dominait exclusivement son intérêt, l'irréligion n'était point repoussée, mais admise à l'égal de toute autre théorie, et sous la condition du mystère. La corporation profitait de cette diversité de systèmes pour adapter ses confidences au caractère de chaque auditeur, en apportant une attention sévère à conserver au-dehors les apparences de l'unité. Ainsi, ceux qui ont vu dans les philosophies sacerdotales le théisme, le dualisme, le panthéisme, et même l'athéisme, ont tous eu raison et ont tous eu tort. Ils ont eu raison, toutes ces choses y étaient; ils ont eu tort, aucune n'y était seule (1).

(1) Ce qui explique, et, jusqu'à un certain point, ce qui excuse les écrivains qui sont tombés dans cette méprise, c'est que, philosophiquement parlant, toutes les doctrines, tendant à se fondre dans le panthéisme, ont par là même une certaine similitude, au moins dans la route qu'elles suivent. Le théisme à lois générales, le seul que la logique rigoureuse puisse admettre, ne se distingue du panthéisme que parce qu'il reconnaît deux substances, l'une intelligente et active, l'autre inerte et sans intelligence; et la logique ne trouve nul obstacle, et puise même dans ses argumentations plus d'un encouragement à réunir ces deux substances. Le dualisme,

Résumons maintenant ce que nous venons de dire sur la composition du polythéisme sacerdotal. Sa base est l'astrolâtrie, ou le culte des éléments, sous lequel se place le fétichisme. Au-dessus de ce culte vulgaire

---

qui proclame deux êtres, l'un bon, l'autre méchant, est entraîné vers la fusion de ces deux êtres en un seul par le mélange du bien et du mal, et la manière dont ils s'engendrent et rentrent l'un dans l'autre. Nous en voyons la preuve à la Chine. Le Yang (le ciel, le soleil, la chaleur, le jour, le genre masculin, le feu primitif, la santé et le bonheur), voilà le bon principe : il est représenté par la ligne droite. Le Yn (la terre, la lune, le froid, la nuit, le genre féminin, l'eau primitive, la maladie, le malheur), voilà le mauvais principe : il est figuré par la ligne courbe. (Livre Yeking, Couplet, Confucius Sinarum philosophus.) Mais presque aussitôt les deux principes sont réunis dans le grand tout matériel, le Tai Kié. La doctrine de l'émanation n'est, en quelque sorte, qu'un théisme provisoire; car, bien que les êtres séparés de l'Être-Suprême soient des individus aussi long-temps que la séparation dure, cependant, comme l'individualité est un état passager et contre nature, que la tendance de tous les êtres partiels est de se réunir au grand tout, et que, cette réunion opérée, tout est absorbé dans la même substance, et toute individualité disparaît, un pareil théisme doit se terminer par le panthéisme, et s'y reposer. Le système des atomistes, ostensiblement opposé au panthéisme, aboutit néanmoins aussi à ce résultat. Des atomes, infinis en nombre et d'une extrême subtilité, sont une même substance dans

plane un système scientifique, que le sacerdoce travaille à perfectionner, et qu'il tient toujours hors de la portée des classes asservies. A ce système de science, qui n'est que l'observation des faits, se joignent des tentatives pour découvrir les causes, et ces tenta-

---

laquelle l'apparence de la division ne constitue point la diversité. Quand l'athéisme se contente de nier un premier principe de tout ce qui existe, il n'aborde que la superficie des questions; car il n'approfondit pas le fait dont il rejette l'une des causes; et tel a été le tort de la plupart des incrédules du dix-huitième siècle. Pour peu que l'athée aille plus loin, il est conduit à se réunir à celle des catégories panthéistiques, qui, faisant de la matière la substance réelle, considère l'esprit comme une illusion. Il ne faut pas se le déguiser, le sentiment religieux mis de côté, le panthéisme est le dernier terme de toutes les doctrines. On le voit, depuis le fétichisme le plus grossier jusqu'au théisme le plus subtil, ouvrir ses bras immenses pour les saisir et les absorber. Ce qui peut sauver le sentiment religieux de cette aberration métaphysique, c'est qu'il a besoin d'un objet d'adoration et d'amour hors de lui-même; mais ce n'est pas l'abstraction qui peut l'y conduire. Nous verrons, en traitant de la décadence du polythéisme, le chef des nouveaux platoniciens, Plotin, partir de l'abstraction pour arriver à la connaissance de l'Être-Suprême, et, malgré son ame très-enthousiaste et ses efforts très-sincères, retomber sans cesse dans le panthéisme, sur lequel il s'efforce de prendre le change.

tives aboutissent à des hypothèses philosophiques et métaphysiques : ces hypothèses ne forment point un ensemble : elles existent chacune à part, ignorées du peuple. Elles ne peuvent donc ni le scandaliser par leur impiété, ni l'étonner par leurs dissidences. Enfin, ces trois éléments sont revêtus d'une ou de plusieurs terminologies symboliques, résultant à la fois de l'imperfection du langage et de la disposition des prêtres au mystère (1). Ces terminologies

---

(1) Nous nous flattons que cet exposé répondra pleinement aux objections d'un des hommes de France dont nous apprécions le plus les connaissances et la bonne foi. M. Guigniaud nous a reproché *de ne pas tenir assez compte de cette observation spontanée, de cette étude intuitive et nécessaire de la nature et du monde, d'où résultèrent une science, une philosophie primitive, contemporaines de la formation des systèmes religieux.* « Tous, de « près ou de loin, appartiennent, dit-il, à la haute anti-« quité, où sentiment et pensée, idée et croyance, science « et religion, se confondaient. Ce sont les prêtres qui ont « fait, non pas la religion, car elle est éternelle, inhérente « à la nature de l'homme, identique avec la raison, avec « le bien, avec le beau, mais les religions qui ont passé sur « le monde, en se proportionnant aux lumières et aux be-« soins du temps, en se mêlant aux erreurs et aux passions « des hommes : et cependant les prêtres, ayant toujours

exprimment tour-à-tour les relations des dieux supérieurs, élémentaires ou astronomiques, avec les fétiches ou les dieux à forme humaine, celles des êtres ou des abstractions métaphysiques avec les divinités du peuple (1) et les

« commencé par être les savants de chaque époque, comme « ils ont été plus ou moins les premiers législateurs de tous « les peuples, n'ont-ils pas dû consigner dans les symboles « qu'ils proposaient à la foi implicite de leurs contemporains, les connaissances relatives qui, se révélant à eux « avec le caractère de vérités absolues, devaient commander leur propre croyance et leur paraître la base la plus « solide de l'édifice religieux et politique qu'ils voulaient « élever? » (9[e] note sur Cr. pag. 895-897.) Nous sommes prêts à signer, avec quelques restrictions sur la date de l'introduction de la science dans la religion, et sur le sentiment religieux des prêtres, ce jugement de M. Guigniaud, pourvu que, de son côté, il nous accorde que les connaissances sacerdotales ne changeaient rien à la grossièreté des superstitions publiques, et que la caste savante, par cela même qu'elle fondait son pouvoir sur la science, n'a profité de son ascendant que pour déranger la proportion nécessaire entre les croyances qui passent sur le monde et les lumières ou les besoins du temps.

(1) Ainsi, par exemple, pour exprimer la variété de formes apparentes que prend la matière élémentaire et unique, l'ame de Fo passe successivement dans le corps d'une foule d'animaux, d'un singe, d'un dragon, d'un éléphant blanc; et l'adoration de ces animaux lie le fétichisme au panthéisme.

dieux supérieurs, et celles des personnifications cosmogoniques avec les axiomes de la science et les objets de l'adoration. Mais elles ont encore une autre conséquence. Des mots de naître et d'engendrer résultent des cosmogonies, des théogonies qui paraissent dans un lointain obscur, et pour ainsi dire, derrière la mythologie populaire. L'infini, le vide, la force créatrice, conservatrice, destructive, deviennent une classe de dieux jusqu'alors inconnus, dont les amours, les viols, les incestes, les mutilations représentent les diverses hypothèses destinées à expliquer la création de cet univers (1). Sortis de la religion par la mé-

---

(1) Il n'est pas inutile d'observer que chez les peuples les plus éloignés les uns des autres, ces légendes ont entre elles une grande ressemblance. On trouve partout l'œuf cosmogonique. Les Phéniciens nous parlent du souffle (πνεῦμα), qui, saisi d'amour pour ses propres principes, engendra la matière. La matière s'arrondit en forme d'un œuf, et de cet œuf sortirent le vent Kolpiah et sa femme Baau, dont les noms rappellent le Kol-pi-jah et le Bohu de la Genèse. A eux deux ils engendrèrent le temps et le premier-né, la race humaine. Chez les Égyptiens, Cneph produit l'œuf, d'où sort Phtas, l'ordonnateur du monde. (Euseb. Præp. ev. III. I. Olympiod. ad Plat. Fragm. Orphic. pag. 510.) En Chine, Pankou se renferme dix-huit

taphysique, les prêtres y rentrent par les cosmogonies que cette métaphysique leur a suggérées. Les êtres cosmogoniques personnifiés et doués de volonté, de vie et d'action, sont d'autant plus imposants qu'ils sont plus vagues. Ces dieux planent sur la croyance publique, s'y mêlant quelquefois, et surtout lui imprimant leurs couleurs sombres, mystérieuses, souvent obscènes et révoltantes. Les révélations partielles qui, bien que retardées le plus qu'il est possible, sont inévitables, deviennent par-là moins inattendues et d'un effet

---

cents ans dans un œuf, et les parties de son corps, précisément comme celles d'Ymer en Scandinavie, et comme l'œuf indien de Pradjabat (voyez ci-dessous chapitre 5), deviennent le soleil, la lune, la terre, les forêts et les fleuves. (Cosmogonie de Taot-Zée dans Couplet, Tab. Chron. Monarch. Sin. p. 13.) Partout aussi les dieux cosmogoniques s'unissent incestueusement; Brahm produit Bhavani, la nature, le monde visible : elle a trois fils, Brama, Wichnou et Schiven, et se change en trois filles pour épouser ses fils. Chez les Étrusques, Janus et Comazène sont frère et sœur, et mari et femme. (Lydus, de Mens. p. 57.) Partout encore ces dieux se mutilent. Ces coïncidences prouvent que toutes ces conceptions appartiennent à la même époque de l'intelligence et du langage dans lequel l'homme à cette époque est forcé de les rédiger.

moins dangereux, parce qu'il est moins brusque, et les portions qui s'échappent de temps à autre de la doctrine secrète, sont admises avec moins d'inconvénients dans la religion publique et se concilient plus aisément avec elle (1).

Les théogonies et les cosmogonies la peuplent de fables incohérentes, la surchargent de cérémonies énigmatiques (2) : c'est à cette

(1) Les prêtres d'Égypte avaient trouvé le moyen de profiter de l'indiscrétion au lieu de la craindre. Après avoir transformé en symboles leurs notions métaphysiques, ils expliquaient ces symboles par des fables, puis confiaient ces fables à leurs disciples, non comme nouvelles, mais comme non revélées jusques alors. Leur but n'était point que la fable ainsi confiée demeurât secrète; ils voulaient qu'elle se répandit par degrés, comme ayant fait toujours partie de la religion. Ce qui leur importait n'était point le secret sur la fable, mais le secret sur la date; et celui-ci ne pouvait être trahi, car nul ne le savait : de la sorte l'indiscrétion servait à leurs vues. Ceci se démontre par les faits. Les fables relatives à Osiris, secrètes du temps d'Hérodote, étaient connues du temps de Diodore (Diod. I, 21); mais alors de nouvelles fables étaient l'objet de nouvelles confidences et de secrets nouveaux.

(2) Souvent il est impossible de déterminer si les rites populaires viennent de la doctrine secrète, ou si l'explication de tel ou tel rite n'a pas suggéré telle hypothèse qui

cause qu'il faut attribuer ces orgies féroces et licencieuses, partie si étrange des cultes sacerdotaux. Pour rendre plus sensible le contraste et l'union de la force créatrice et destructive, les prêtres de ces cultes étalent en pompe les signes sanglants de leurs honteuses mutilations, ou pour exprimer la lutte des éléments, ils se livrent au pied de leurs autels des combats acharnés (1). L'esprit de corps, sûr de sa puissance, ne leur épargne aucune douleur et transforme ses instruments en victimes. Cependant la religion, dans ses rapports avec la multitude, demeure immuable, parce que sur elle

---

fait partie de cette doctrine. Les prêtres de Thrace préféraient la nuit au jour pour leurs cérémonies religieuses; mais cette préférence, manifestée dans leurs rites publics, naissait-elle de l'idée mystérieuse d'une nuit primitive, principe de tout, idée admise dans leur doctrine secrète, ou cette idée mystérieuse naissait-elle des pratiques antérieures dont ils avaient voulu assigner la cause? Le culte matériel du feu a-t-il donné lieu au système de l'émanation, ou ce système a-t-il introduit dans la religion le culte du feu? Nous posons ces questions pour indiquer l'influence que l'une de ces choses a pu avoir sur l'autre.

(1) Dans le temple d'Hiérapolis, les prêtres se battaient entre eux pour figurer l'opposition du principe actif et du principe passif.

reposent la puissance des corporations et l'autorité de la théocratie. Les prêtres qui, retirés dans le sanctuaire, la dédaignent ou la dénaturent en l'interprétant, pratiquent au dehors tous ses rites avec une ardeur merveilleuse; peut-être même la conscience de leur indifférence pour les opinions sert-elle à réchauffer leur zèle pour les pratiques. Convaincus de la nécessité de les maintenir toujours ferventes et d'en offrir l'exemple, ils s'astreignent aux cérémonies les plus minutieuses comme aux privations les plus pénibles. Les jeûnes, les austérités, les macérations et les supplices dans lesquels ne devrait se précipiter que la dévotion la plus sincère et la plus exaltée, le brame et le bonze se les imposent: le brame, dont la doctrine secrète est un panthéisme qui ne saurait admettre aucun culte; le bonze (1), véritable athée, puisqu'il ne reconnaît, sous un autre nom, qu'un monde matériel sans intelligence (2). Mais en échange,

---

(1) Nom générique des prêtres de Fo, appelés en Chine Seng ou Hoschang, en Tartarie lamas ou lama-seng, à Siam talapoins.

(2) L'incrédulité, dans les philosophies sacerdotales,

le bonze et le brame, réservant pour eux la doctrine intérieure qui n'annonce à l'homme que l'absorption ou le néant, proclament en public l'immortalité de l'ame individuelle, et promettent la félicité d'une autre vie à qui les enrichit et à qui les honore.

---

n'abolit ni la langue religieuse, ni l'observance du culte. Sougat, philosophe athée, qui vivait à Kikof, dans la province de Béhac, environ deux mille ans avant Jésus-Christ (mille ans après le commencement de l'âge de fer, dont la 4882e année était l'an 1781 de notre ère. Voyez Wilkins, As. Res. I, 129), ne croyait qu'aux choses visibles. Il écrivit beaucoup de livres contre la religion établie, prétendant que les actions ne trouvent leur récompense et leur châtiment que dans cette vie. Mais il n'en menaçait pas moins ses adversaires des peines à venir; et dans le fragment d'un de ses écrits qui nous est parvenu, il peint les morts se souvenant de leur existence antérieure, et désirant revoir les royaumes du jour. Fo, disent les bouddhistes, après avoir enseigné durant toute sa vie, qu'avaient signalée des mortifications admirables, des dogmes revêtus, malgré leur abstraction excessive, d'une couleur religieuse, rassembla près de son lit de mort les disciples qu'il honorait d'une confiance particulière, pour leur déclarer qu'il ne leur avait enseigné jusqu'alors que sa doctrine extérieure. « Ma doctrine secrète, continua-t-il, la vérité unique, le fruit de toutes les méditations de l'intelligence, et ce qu'elle découvre par les plus sublimes efforts, c'est que rien n'existe : tout est illusion;

Cette combinaison, dont nous traçons ici les traits fondamentaux, diffère ensuite dans les détails, suivant les climats, les situations locales, le génie des peuples, leurs habitudes, les hasards mêmes qui influent sur leur destinée : le fond ne varie pas. Nous le prouverons en appliquant successivement les principes que nous avons posés à la religion de l'Égypte et à celle de l'Inde.

---

il n'y a de réel que le vide et le néant. » Ses auditeurs reçurent avec respect cette confidence; elle devint leur doctrine occulte : mais ils ne cessèrent ni de mettre en tête de leurs ouvrages la même formule que les brames, le mot *Om*, symbole des attributs de la Divinité (As. Res. IV, 175), ni de pratiquer des cérémonies et de se livrer à des pénitences dont une foi vive peut seule faire un devoir.

CHAPITRE IV.

Exemple de la combinaison ci-dessus chez les Égyptiens.

La combinaison que nous venons de décrire s'aperçoit clairement dans le polythéisme égyptien.

Nous y voyons d'abord l'adoration des animaux : le chat reçoit les honneurs divins à Bubaste; le bouc, à Mendès; le taureau, à Hiéropolis; l'aigle et l'épervier, à Thèbes et à Philes; le singe, à Arsinoé; le crocodile, sur le lac Mœris; l'ichneumon, dans la préfecture héracléotique; ailleurs l'ibis, la musaraigne, le chien, le coq, le lion; à Éléphantine et à Syène, l'oxyrinque, le lépidote et l'anguille (1).

(1) On peut consulter, pour une énumération plus complète, Desbrosses, Culte des Dieux Fétiches, pag. 31-32; Strab. XVII; Aelien, Hist. an. X, 23.

On voyait encore, du temps de Maillet (Descr. de

On a voulu expliquer cette adoration de plusieurs manières; aucune ne soutient une discussion sérieuse.

Parler, comme Diodore, des métamorphoses des dieux, c'est rendre raison d'une absurdité par une fable.

Remonter aux étendards qu'auraient arborés les différentes tribus, c'est renverser l'ordre des idées. Un peuple peut choisir pour étendard la représentation de ce qu'il adore; mais il n'adore pas tel ou tel objet, parce qu'il l'a choisi pour étendard.

La politique des rois, cherchant à diviser leurs sujets en leur donnant des objets divers de vénération religieuse, est une application maladroite du système d'Évhémère, qui rapportait, comme on sait, l'origine de toutes

---

l'Égypte, p. 175), dans les soins rendus à des animaux qu'on nourrit et qu'on entretient dans des édifices consacrés à cet usage, des vestiges de ce culte. Plutarque (de Is. et Os.) prétend que les habitants de la Thébaïde n'adoraient point de dieux qui eussent été mortels. Cneph, dit-il, était leur unique dieu; aussi ne contribuaient-ils point à l'entretien des animaux sacrés. Quelque fait partiel trop généralisé aura probablement motivé cette assertion, contre laquelle beaucoup d'autres faits s'élèvent.

les religions aux combinaisons des législateurs. Le fétichisme a été antérieur à toute loi positive. Favorisé par l'intérêt d'une classe, il a pu se prolonger sous la civilisation et par l'action de l'autorité : mais il a dû naître librement au sein de la barbarie.

Enfin nous avons déja montré que l'utilité des diverses espèces n'entre que pour infiniment peu dans le culte que les sauvages leur rendent (1). Il en était de même en Égypte. On y adorait également les animaux utiles et les animaux nuisibles.

Quand une croyance est ébranlée, il est difficile d'imaginer sur quoi reposait son crédit ancien. On lui attribue alors mille genres d'utilité subalterne, dont aucun n'aurait suffi pour la faire adopter, et qui ne s'offrent qu'après coup, pour expliquer en apparence ce qui est devenu inexplicable (2). Ainsi, de

(1) Tome I, p. 154. Seconde édition.

(2) Telle a été l'erreur de M. de Paw, écrivain doué cependant d'une sagacité remarquable : « L'utilité de certains « animaux, dit-il (Recherches sur les Égyptiens et les Chi- « nois, II, 119-120), a pu motiver leur culte en Égypte. « Les Turcs, bien éloignés de ce culte, ne permettent pas « néanmoins de tuer des ibis. Certaines villes d'Égypte en

nos jours, on a justifié le carême comme favorisant par la pêche une pépinière de marins; mais les premiers qui s'étaient imposé des abstinences, n'avaient pour but que de plaire au ciel.

Si les explications de Diodore sont superficielles, celles de Plutarque pèchent par un excès de subtilité.

Tantôt, l'adoration des animaux tiendrait, à l'entendre, à la métempsycose (1); mais la métempsycose, telle que les sauvages la conçoivent, ne saurait servir de base à un culte, puisque, vague et inconséquente dans ses con-

---

« adorant le crocodile assuraient l'entretien des canaux « nécessaires pour leur procurer de l'eau potable, et par « lesquels ces animaux arrivaient jusqu'à elles. L'entretien « de ces canaux était, en quelque sorte, sous la sauve-garde « de la religion. » En écrivant ces lignes, comment M. de Pau ne s'apercevait-il pas qu'il se réfutait lui-même? Puisque les Turcs, qui sont très-éloignés du fétichisme, protégent les ibis sans les adorer, et parce qu'on leur doit la destruction des serpents, les Égyptiens n'auraient pas eu besoin de rendre un culte aux crocodiles pour les épargner, et leurs hommages religieux envers ces amphibies avaient une autre cause.

(1) Cette hypothèse a été reproduite par Énée de Gaza, dans le cinquième siècle.

jectures, elle ne prescrit ni pitié, ni respect pour les animaux dont le corps est l'asile des ames errantes qui cherchent un abri (1).

Tantôt les animaux, dit-il, étant l'ouvrage du mauvais principe, les habitants de l'Égypte auraient voulu le désarmer en les adorant. Mais cette assertion dictée au philosophe de Chéronée par son penchant à retrouver partout le dualisme, est démentie par les faits. Loin d'être les créatures du mauvais principe, les dieux animaux, dans l'opinion des Égyptiens, étaient ses ennemis, et pour l'apaiser ils les immolaient.

Tantôt enfin Plutarque s'épuise en efforts pour démêler et pour faire ressortir une ressemblance imaginaire entre les qualités qui caractérisent certaines espèces, et celles qu'on attribuait aux dieux : mais ces dieux devaient exister, pour qu'on remarquât ces ressemblances, et ce n'est qu'ensuite qu'elles ont pu enrichir la langue symbolique.

Porphyre, dans ses conjectures, approche davantage de la vérité. La divinité, suivant

---

(1) Tome I, p. 201-202. Seconde édition.

lui, embrasse tous les êtres; elle réside aussi dans les animaux, et l'homme l'adore partout où il la trouve. Mais Porphyre n'exprime ici que le premier élan du sentiment religieux dans le fétichisme. Il ne rend point compte de la combinaison par laquelle le culte des animaux prend une forme régulière, et se prolonge long-temps après que l'homme a placé la divinité fort au-dessus de la nature physique.

Les écrivains de nos jours ont été plus malheureux encore dans leurs tentatives. Il en est qui ont imaginé que les Égyptiens n'avaient adoré les animaux que pour se rappeler le sens attaché à chacun d'eux dans les hiéroglyphes (1). Mais si la religion égyptienne n'était qu'une écriture, un calendrier ou un alphabet, ce n'était pas une religion. Si sa signification scientifique était cachée au peuple, quelle idée le peuple se faisait-il des formes dont le calendrier ou l'alphabet occulte était revêtu? Comment concevait-il les dieux qu'on

---

(1) Dornedden, dans un ouvrage allemand, intitulé: Phaménophis.

avait créés pour désigner des périodes ou des lettres, et dont on lui déguisait la signification?

On ne saurait trop le répéter, ce qui constitue une religion, c'est la manière dont la comprennent ses adorateurs (1).

---

(1) Autant il est incontestable qu'une application astronomique des noms des dieux égyptiens a eu lieu, et que la mythologie de l'Égypte a été employée comme un calendrier, autant il serait déraisonnable de prétendre qu'elle n'a été employée qu'à cet usage. Tout système qui veut limiter la mythologie à un seul objet, est, non pas précisément faux, mais partiel et incomplet. La mythologie d'un peuple contient toute la masse des connaissances qu'il a pu acquérir dans son enfance, mais qu'il n'a, par une suite naturelle de la pauvreté de sa langue et de son écriture, pu rendre que par des images. Or cette masse de connaissances n'est pas restreinte à la seule astronomie. Les prêtres s'occupent, autant qu'ils le peuvent, de toutes les sciences; ils les font entrer dans leurs systèmes, leur donnent une terminologie sacrée, et les noms des dieux qu'ils avaient employés pour désigner leurs calculs astronomiques, leur servent au même but dans d'autres sciences. Si donc nous accordons que, dans le système astronomique de l'Égypte, Osiris était l'année, Mendès la semaine, Thauth le premier mois, il ne s'ensuit point que, hors de ce système, par une autre combinaison, ces dieux ne désignassent pas des choses toutes différentes. Les borner à une seule signification, c'est agir comme un homme qui n'ayant lu qu'un seul livre, conclurait que les lettres qu'il y aurait trouvées n'auraient jamais exprimé que les

La découverte d'un culte en vigueur chez les sauvages, et parfaitement semblable au culte extérieur des Égyptiens, doit mettre un terme à ces chimériques hypothèses (1). Placez chez les nègres des corporations de prêtres parvenues à la connaissance du mouvement des astres, et conservant dans leur sanctuaire cette connaissance à l'abri de la curiosité des profanes : ces corporations ne chercheront point à changer les objets de l'adoration vulgaire, elles consacreront au contraire le culte qu'on leur rend (2); elles lui donneront plus de pompe et de régularité. Elles voudront, surtout, que l'intervention sacerdotale soit né-

---

idées contenues dans ce livre. Ceci peut être prouvé dans les détails avec une évidence incontestable. Ce même Thauth était, dans un autre sens, le symbole de l'intelligence; ce même Mendès, celui du monde; ce même Osiris, celui de l'agriculture. (Heeren.)

(1) Nous voyons, dit Heeren (Ideen. II, 664), le culte des animaux depuis l'Éthiopie jusqu'au Sénégal, chez des peuples tout-à-fait sauvages. Pourquoi lui chercher une autre origine chez les Égyptiens?

(2) Isis, disaient les prêtres, avait ordonné de consacrer à Osiris un animal quelconque, destiné à jouir des mêmes honneurs que le dieu, soit pendant sa vie, soit après sa mort.

cessaire dans toutes les cérémonies; puis elles rattacheront, par un sens mystique, ces objets matériels à leur science cachée; et vous aurez chez les nègres précisément la religion de l'Égypte, le fétichisme à la base, l'astrolâtrie au faîte, et dans l'intérieur, une science fondée sur l'astronomie, et grace à laquelle les fétiches, dieux pour le peuple, seront pour les prêtres des symboles (1). Intervertir cet ordre est une erreur grossière. Ce qui fut long-temps reconnu pour un signe ne peut tout-à-coup se transformer en un dieu; mais il est facile de concevoir comment ce qui passe pour un dieu dans l'opinion de la masse peut devenir pour

---

(1) Ce que nous offrons ici comme une supposition est précisément ce qui est arrivé. Nous avons, en parlant de l'influence des colonies sur l'établissement du pouvoir sacerdotal, indiqué celles qui vinrent de Méroé civiliser ou plutôt asservir l'Égypte. Elles furent en assez grand nombre et indépendantes les unes des autres, mais toutes gouvernées et conduites par des prêtres. Or c'était, remarque Heeren (Ideen, II, 569-575), une règle de la caste sacerdotale éthiopienne, partout où elle dirigeait ses colonies, de s'attacher les indigènes en adoptant une partie de leur culte extérieur, et en assignant aux animaux qu'ils adoraient une place dans leurs temples, qui devenaient le sanctuaire commun et le centre de la religion de tous.

une classe plus éclairée, une allégorie, un symbole, un signe. Alors l'idée de Plutarque reçoit son application, et des ressemblances frivoles ou fantastiques motivent le choix des symboles. Le bœuf Apis (1) dut à quelques taches, d'abord fortuites, puis renouvelées avec art, l'honneur d'être l'un des signes du zodiaque (2). Une analogie recherchée entre la force productive et le bouc Mendès, en firent le ciel père des étoiles; le chat fut redevable à sa luisante fourrure, comme l'ibis à sa couleur équivoque qui paraît un intermédiaire entre la nuit et le jour, d'être le symbole de la lune; le faucon devint celui de l'année (3). Le scarabée, qui passe six mois sous terre, fut l'emblème du soleil (4). Et ce qui prouve que la superstition

(1) Apis était de couleur noire, mais luisante, et figurait ainsi le passage des ténèbres à la lumière; il avait sur l'épaule droite une tache blanche de forme ronde, emblème de la lune, et une autre carrée sur le front, emblème de l'année; sous la langue, l'image d'un scarabée dont les cornes indiquaient le croissant. Les poils de sa queue étaient en tresses doubles, exprimant le double mouvement de la lune et du soleil.

(2) Gatterer, de Theog. Æg. Com. Soc. Goett. VII, 1-16.

(3) Creutz. Symbol. II, 323.

(4) Zoega, de Obelisc. pass. et surtout p. 547. Il était

populaire se combinait avec la science, c'est que les dévots égyptiens portaient au col des scarabées, comme amulettes ou talismans (1).

Il en fut de même des arbres et des plantes (2), fétiches non moins révérés que les animaux.

Les feuilles du palmier, dont la longévité semble un privilége divin (3), décorèrent la couche des prêtres, parce que cet arbre, poussant tous les mois des branches, marque le renouvellement du cycle lunaire (4). Le lotus, que nous rencontrons également aux Indes, berceau de Brama (5) comme d'Osiris (6), la perséa apportée d'Éthiopie par une colonie

---

aussi le symbole de Neith et de la caste des guerriers. (Voyez ci-dessus, tome II, page 390.) On verra plus loin que chaque symbole avait plus d'une signification.

(1) Denon, pl. 97. Schlichtegroll, Dactyl. stosch. II, 38.

(2) La vénération des Égyptiens pour les arbres s'est prolongée jusqu'à nos jours. M. Denon raconte le scandale que les soldats français excitèrent en abattant un vieux tronc, révéré de temps immémorial par les indigènes. Voy. en Ég. 1229.

(3) Ol. Cels. Hierobotan. I, 534.

(4) Diod. I, 34. Plin. Hist. nat. XIII, 17.

(5) Maurice, Hist. of Indost. I, 60.

(6) Plutarch. de Isid.

sacerdotale (1), l'arnoglossum dont les sept côtes rappellent les sept planètes, et qu'on nommait, pour cette raison, la gloire des cieux (2); tous ces végétaux eurent des rapports avec l'astronomie (3).

Le peuple y voyait les objets d'une adoration antique; le sacerdoce y retrouvait les caractères qui lui servaient à retracer et à perpétuer ses découvertes.

A ces premiers éléments du culte se joignit, sans doute, l'influence des localités (4), qui

---

(1) Diod. loc. cit. Schol. Nicandr. therapeut. 764.

(2) Kircher, Œd. Ægypt. III, ch. 2.

(3) Ne voulant pas démontrer des vérités prouvées, nous ne nous étendrons pas ici sur la place importante de l'astronomie dans la religion égyptienne. Nous renvoyons ceux de nos lecteurs qui désireraient plus de détails à tous les ouvrages où ce sujet a été traité, et nous indiquons à ceux qui préfèrent un résumé court et lumineux la note 13 du liv. III de M. Guigniaud, p. 895-931.

(4) Aucun peuple du monde n'a été plus empreint des localités que les Égyptiens. C'est que l'Égypte, presque au même moment et dans les mêmes lieux, offre les phénomènes les plus opposés et les plus propres à frapper l'imagination : la fertilité la plus abondante éclate à côté des sables les plus stériles; la nature la plus morte et la plus aride, à côté d'une végétation dont les Européens ne sau-

tantôt troublait, par des différences partielles, l'uniformité que le sacerdoce s'efforçait d'établir, tantôt associait à des rites relatifs aux principes généraux de la science, des pratiques qui se rapportaient à une position particulière.

De là, d'une part, les diversités des animaux adorés par les différentes tribus de l'Égypte. S'ils n'avaient été que de purs symboles, les prêtres, qui cherchaient à rendre leurs institutions uniformes, auraient-ils in-

---

raient concevoir la prodigalité. Cette influence des localités se fortifia par la manière dont l'Égypte fut peuplée. Vallée étroite, traversée par le Nil, entourée de deux côtés par une chaîne de montagnes, bornée au nord par la mer, au nord-ouest par un désert sablonneux, elle se forma du limon du fleuve, et l'art de l'homme dut la conquérir graduellement. La Haute-Égypte, la Thébaïde, dut être habitable plus tôt que la Basse-Égypte. Les colonies sacerdotales, y arrivant donc à diverses époques sur plusieurs points, indépendamment les unes des autres, adoptèrent comme bases du culte populaire les animaux adorés par chaque tribu sauvage, et qui n'étaient pas les mêmes partout. Les prêtres de ces colonies se conciliaient ainsi ces tribus nomades, les rassemblaient dans leurs temples, et s'emparaient de toute la puissance des habitudes et des souvenirs.

troduit des symboles variés et inconciliables? Ces variétés ne s'expliquent que par la condescendance du sacerdoce envers les habitudes antécédentes des peuples (1).

De là, d'une autre part, ces allégories entassées, sans être réunies par un lien commun, et formant, pour ainsi dire, plusieurs couches séparées. Apis, par exemple, d'abord le manitou prototype des taureaux, puis dépositaire de l'ame d'Osiris (2), et en cette qualité le soleil, se trouve avoir une troisième signification qui tient le milieu entre les deux précédentes. Il est le représentant du Nil, fleuve nourricier de la contrée; et tandis que sa couleur, l'arrangement de ses poils d'un noir d'ébène, les taches d'une blancheur éclatante qui doivent marquer son front, la durée enfin de ses

(1) Vogel, Rel. der Æg. 97-98.

(2) Diod. I. L'ame d'Osiris passa à sa mort dans le corps du bœuf Apis, et successivement dans celui de tous les taureaux qu'on lui substitua. Il y a dans cette notion quelque chose d'analogue à celle de la divinité et de l'immortalité du Lama. Les besoins des prêtres étant les mêmes dans toutes les religions sacerdotales, les fables ont souvent une ressemblance qu'on ne peut expliquer, quand on méconnaît l'identité des positions et des vues.

jours qui ne peuvent excéder vingt-cinq années, sont du ressort de l'astronomie, la fête de sa naissance se célèbre le jour où la crue du fleuve commence. Il est conduit en pompe à Nilopolis, et précipité, quand le terme de sa carrière est venu, dans une fontaine consacrée au Nil (1).

Des faits historiques paraissent aussi s'être mêlés à la religion égyptienne. Plusieurs de ses fables semblent faire allusion aux guerres des peuples pasteurs. La mort d'Osiris, emblème du soleil d'hiver, peut n'avoir été, dans l'origine, que la commémoration d'un événement réel (2); Osiris serait alors, non pas précisément un homme déifié, mais un héros associé postérieurement à une divinité qui n'avait jamais participé à la condition humaine. C'est pourquoi les monuments de l'Égypte nous le montrent quelquefois sous les dehors d'une momie; et l'histoire nous parle de ses

(1) Ælian. II, 10. De même Anubis, le manitou prototype des chiens, devient dans la religion astronomique l'horizon; et c'est pour cela qu'il est à la fois un dieu du ciel et un dieu souterrain.

(2) Hérod. II, 128.

tombeaux, tandis qu'Isis demeure toujours étrangère aux habitations et aux formes du trépas (1).

Les hypothèses métaphysiques viennent ensuite.

Le panthéisme n'est pas méconnaissable dans l'inscription célèbre gravée à Saïs, sur le temple d'Isis (2) et de Neith : « Je suis tout ce qui a été, tout ce qui est, tout ce qui sera (3). » Les prêtres égyptiens ajoutaient que Neith et Phthas, l'intelligence et la force, n'étaient point des êtres séparés, mais les manifestations diverses d'un être universel. Athyr, la nuit élémentaire et sans bornes, était cette unité primitive qui contenait tous les êtres et qui ne faisait qu'un avec eux. C'était le grand tout, le

(1) Zoega, de Obelisc. 302-373.

(2) Macrob. Saturn. I, 20. C'est pour cela qu'on peignait Isis, comme plusieurs divinités indiennes, entourée des symboles des quatre éléments, de la salamandre, de l'aigle, du dauphin et de la lionne.

(3) Plutarch. de Isid. Une preuve que les hypothèses métaphysiques, dont le panthéisme est une des principales, ne s'introduisent qu'après la religion populaire et la religion astronomique, c'est que l'inscription de Saïs est postérieure à Hérodote; car il n'en parle point.

seul être existant, le dieu unique non encore manifesté (1).

Tout à côté de ce panthéisme, quoique probablement à une époque moins reculée, apparaissent des traces évidentes de théisme.

« Sors de toutes les bornes communes, dit le faux Hermès Trismégiste (2), élance-toi loin de ton corps, franchis le temps, deviens l'éternité, reconnais-toi pour immortel, pour capable de tout concevoir et de tout faire. Sois plus haut que toute hauteur, plus que toute profondeur profond; sois à la fois dans

---

(1) *Deus in statu non manifesto.* Damasc. de Princip. cep. Wolff. Anal. græc. III, 236. Euseb. Præp. Evang. III, 6 et suiv. Jambl. de Myst. æg. VIII, 5. De cette introduction du panthéisme dans la doctrine égyptienne résulte une autre conséquence qui a désolé les commentateurs par la confusion qu'elle a causée. Chaque dieu, à son tour, est représenté comme le grand tout, Osiris dans Diodore, Isis dans Apulée; Neith qui dit d'elle-même: Je suis le passé, le présent et l'avenir (Procl. in Tim.); Sérapis dont le firmament est la tête, l'air les oreilles, la mer le corps, la terre les pieds, les flambeaux du ciel les yeux. Le Nil enfin, dieu local et restreint, est quelquefois appelé le père de toutes les divinités (Diod. I), et figuré par le serpent circulaire, emblème de l'éternité.

(2) Herm. Trism. § 12, de Communi.

toutes les parties du monde, dans le ciel, sur la terre et au sein des eaux. Saisis d'un seul embrassement tous les cycles, toutes les mesures, toutes les qualités, toutes les étendues, et tu pourras comprendre ce que c'est que Dieu. Il n'est ni limité, ni fini; il est sans couleur et sans figure, la bonté éternelle et immuable, le principe de l'univers, la raison, la nature, l'acte, la nécessité, le nombre et le renouvellement (1), plus fort que toute force, plus excellent que toute excellence, au-dessus de tout éloge, et ne devant être adoré que par une adoration silencieuse (2). Il est caché, parce que pour exister il n'a pas besoin de paraître. Le temps se manifeste, mais l'éter-

---

(1) De Regeneratione, hymnus, § 1.

(2) Poemander, § 2. Porphyre (de Antro nymphar.) dit que les Égyptiens vénéraient par le silence la source de toutes choses, et que de là venait la statue mystérieuse d'Harpocrate, avec le doigt sur la bouche. Mais ici se reproduit encore un exemple des doubles significations attachées par les prêtres à chaque notion ou personnification religieuse. Ils avaient lié celle de l'adoration silencieuse avec l'astronomie : c'était l'étoile qui est sur la tête du dragon dans l'hémisphère septentrional de la sphère grecque. Aratus en parle. On ne sait, dit-il, quelle est cette figure; on l'appelle ordinairement l'homme à genoux : elle semble

nité se voile. Considère l'ordonnance du monde, elle doit avoir un auteur, un seul auteur, parce qu'au milieu des corps innombrables et des mouvements variés, un seul ordre se fait remarquer. Si plusieurs créatures eussent existé, le plus faible aurait porté envie au plus fort, et la discorde eût ramené le chaos. Il n'y a qu'un monde, une ame du monde, un soleil, une lune, un dieu (1). Il est la vie de tous, leur père, leur source, leur puissance, leur lumière, leur intelligence, leur esprit et leur souffle. Tous sont en lui, par

---

tomber pliant les genoux, et levant les bras en l'air. (Arat. Phén. 64 v. Cicér. de Nat. Deor. II, 43.)

> Nixa genu species, et Graïo nomine dicta
> Engona sis, ingeniclâ vides sub origine constat.
> Engonasin vocant, genibus quia nixa feratur.
>
> Manil. V, 644.

On retrouve cette figure sur les obélisques. V. Denon, Caylus, Antiq. Égypt. Étrusq., etc., n° II; pl. VII, n° 4; VII, n° 12. L'objet de son adoration, c'est la lyre, devant laquelle elle se prosterne. Les Grecs en firent tantôt Lycaon redemandant sa fille, tantôt Thésée soulevant la pierre sous laquelle était caché le glaive fatal, tantôt Atlas ou Hercule (Herman, Myth. Handb. III), parce que la fable racontait qu'Hercule avait une fois remplacé Atlas, et soutenu le monde à sa place. (Hyg. 2, Fest. Avien. ad Arat.)

(1) Mens ad Mercur. § 11, Asclepiad. p. 121.

lui, sous lui. Il les conserve, les féconde et les dirige (1). »

Cependant ce théisme même retombe dans le panthéisme : car, après cet entassement de toutes les épithètes, cette accumulation de tous les attributs, revient l'axiome fondamental : un seul est tout, et tout n'est qu'un (2). Hors de lui, il n'y a ni dieu, ni ange, ni démon, ni même aucune substance.

La doctrine de l'émanation s'amalgame aussi avec le théisme (3), tantôt s'élevant du point le plus inférieur, tantôt descendant du point le plus élevé. Dans le premier cas l'ame émane de la matière, l'intelligence de l'ame, Dieu de l'intelligence (4). Dans le cas opposé, les dieux secondaires émanent du dieu suprême, les démons des dieux, les hommes des démons, les oiseaux des hommes, les quadrupèdes des oiseaux, les poissons des quadrupèdes, les reptiles des poissons. Les créatures ainsi dégra-

---

(1) Herm. ap. Cyrill. adv. Julian. 33-34. Cedren, Chronolog. p. 26.

(2) Herm. Trism. § 12.

(3) Goerres. II, 425.

(4) *Ib.* II, 422.

dées remontent au ciel par la même voie, quand elles se sont suffisamment purifiées dans leurs diverses métamorphoses (1).

Mais bientôt un lien s'établit d'une part entre ces hypothèses métaphysiques et les dieux astronomiques, de l'autre, entre ces mêmes hypothèses et les idoles du peuple.

L'épervier, qu'on retrouve sur la porte de tous les temples, n'est pas seulement le soleil, mais le symbole de la nature divine. La musaraigne qu'adoraient les habitants d'Athribis, et que les Égyptiens supposaient aveugle, parce qu'elle a les yeux si petits qu'on les aperçoit à peine, désigne pour les métaphysiciens l'incompréhensibilité du premier principe (2). L'ibis n'est plus uniquement le symbole de la lune, mais celui d'Hermès, parce qu'Hermès a mesuré la crue du Nil, et que l'ibis, à l'époque de l'inondation, dévore les serpents et les insectes qui infestent les bords du fleuve. Le vautour d'Éthiopie figure le principe passif, parce que, disait-on, il n'y avait pas de

---

(1) Goerres. II, 427.

(2) Plutarch.

mâle dans son espèce; et pour une raison opposée, le scarabée, né sans le concours d'une mère, est l'emblème du principe actif. Ainsi, en Égypte, comme ailleurs, les erreurs de la physique sont consacrées par la religion. La gazelle prophétique (1), en descendant au rang de victime, lègue ses cornes à Hermès Anubis, qui apprit d'elle la division du jour en douze heures; le lotus, symbole local dans ses rapports avec le Nil, astronomique dans ses rapports avec le soleil, cosmogonique comme lit nuptial des deux premiers principes, reparaît dans la sphère métaphysique, emblème de la renaissance ou de l'immortalité. L'oignon, le plus ridicule et le plus célèbre des fétiches, devient, grace aux pellicules qui le composent et qui semblent autant de sphères contenues l'une dans l'autre, l'image végétale de ce vaste univers, toujours différent et toujours le même, et où chaque partie est le représentant de l'ensemble (2), c'est-à-dire le symbole du pan-

---

(1) Lorsque la crue du Nil devient sensible, la gazelle fuit dans le désert. (Arat. Phén. v. 330.)

(2) Goerres. I, 291.

théisme; et l'on conçoit alors l'importance que les Égyptiens y attachaient (1).

Enfin, par la raison que nous avons indiquée au chapitre précédent, apparaissent les cosmogonies et les théogonies. Celles de l'Égypte, comme celles de toutes les nations sacerdotales, sont l'expression figurée des hypothèses métaphysiques sur l'origine des choses. Athyr, la nuit élémentaire, engendre les pre-

(1) Si les divinités intellectuelles de l'Égypte avaient dès l'origine été contenues dans les fétiches ou les divinités populaires, comment serait-il arrivé qu'à côté de ces divinités populaires on eût adoré des divinités intellectuelles? Si Isis, sous sa forme de génisse, était déja la sagesse divine, d'où vient qu'on rendait hommage à la sagesse divine sous le nom de Neith? Cela ne s'explique qu'en supposant que les prêtres présentaient leur doctrine secrète tantôt d'une manière, tantôt d'une autre, suivant le besoin de chaque moment. Ils disaient aux uns, qu'ils voyaient avides de nouveautés et désabusés sur quelques portions de la religion publique, que leur doctrine en était différente; aux autres, qui respectaient encore le culte égyptien, ils présentaient leurs abstractions comme une portion plus sublime de ce culte. La sagesse divine apparaissait tour-à-tour sous un nom étranger à la religion vulgaire (celui de Neith), et sous le même nom qu'Isis. Cette dernière conservait ses partisans, et ceux des idées nouvelles étaient satisfaits.

miers dieux Cneph, Phthas, Neith, qui bientôt disputent à leur mère la prééminence. Ils se rapprochent de la religion reçue : Neith devient Isis, Cneph et Phthas prennent indifféremment le nom d'Osiris. Mais en leur qualité cosmogonique, ils ne sauraient demeurer dans les routes battues, et par un hymen mystique ou un inceste prématuré, ils engendrent à leur tour, renfermés qu'ils sont dans le sein de leur mère, d'autres divinités. Arouëris est le fruit des amours précoces de la sœur et du frère ; la naissance d'Anubis est due à un adultère incestueux, celle d'Harpocrate à l'union monstrueuse de la mort et de la vie (1). Symboles variables de doctrines diverses, ces dieux représentent, suivant qu'ils s'appliquent à l'une ou à l'autre de ces doctrines, la matière et l'esprit qui la coordonne et qui l'anime, les forces créatrices, conservatrices et destructives qui luttent entre elles, les deux principes du bien et du mal, ou enfin les divisions apparentes de la substance unique, c'est-à-dire tantôt le

(1) Plut. de Is. et Os. Isis avait eu Harpocrate d'Osiris, après qu'il eut été tué par Typhon.

théisme (1), tantôt le dualisme (2), d'autres fois le panthéisme.

Des images obscènes, des fables licencieuses pénètrent dans la religion par le seul effet des paroles empruntées de l'union des sexes. Isis parcourt la terre pour retrouver les organes dont un ennemi cruel a privé son époux, et ses courses sont marquées par des indécences et des incestes nouveaux : nous verrons plus tard l'influence de ces symboles sur les cérémonies et les rites publics.

---

(1) Il est bon d'observer que, même pour exprimer le théisme, les Égyptiens se servent d'images semblables ; seulement les dieux alors ne s'engendrent pas les uns les autres. L'Être éternel et unique s'engendre lui-même ; il est tour-à-tour son propre père, son propre époux, son père et son fils. (Firmicus, *de Error. profan. religion.* p. 115.)

(2) Le dualisme est exprimé par la sortie violente de Typhon qui, engendré par la nuit primitive, ou selon d'autres par la terre, s'élance du sein maternel en le déchirant. Nephthys, la femme de Typhon, est aussi une expression du dualisme. Tantôt belle et séduisante comme la Mohanimaya des Indiens, tantôt hideuse et sinistre comme leur Moudhevi ou Boudevi, elle est opposée à Isis ainsi qu'elles le sont à Lakchmi, femme de Wichnou ; elle trompe, enivre, désole et détruit.

En même temps ces dieux se rattachent à la science proprement dite; ils sont des planètes. Isis est la lune; Typhon, le malfaisant et triste Mercure; Osiris le soleil, qu'en cette qualité la mort frappe deux fois dans l'année: au printemps, époque des chaleurs excessives qu'apporte à l'Égypte le vent du désert; en automne, quand la contrée cachée sous les eaux doute si les flots qui la submergent doivent l'engloutir ou la fertiliser. Mais de plus, ces dieux prennent des noms et des formes d'animaux. La vache est Isis, Osiris l'épervier, Typhon le crocodile; et le sphinx qu'on retrouve sur les monnaies égyptiennes du temps d'Adrien, est, par la complication de ses attributs, tout à la fois le point de réunion des animaux adorés par le peuple, et le type de l'unité dans la doctrine panthéistique des prêtres (1). Ainsi les théogonies et les cosmogonies créent une mythologie d'espèce nou-

(1) Ce sphinx est sans barbe, le lotus sur la tête, couvert d'un voile qui lui tombe jusqu'aux pieds; un crocodile renversé sort de sa poitrine, un serpent rampe auprès de lui, un griffon est cramponné sur son dos, tenant une roue, emblème du grand tout chez plusieurs peuples.

velle, qui se combine tout à la fois par son sens mystique avec la philosophie, par son sens littéral avec la superstition.

Une autre circonstance complique encore cette combinaison. Les hiéroglyphes ont un effet presque pareil à celui des cosmogonies. Tous les signes hiéroglyphiques étant des images, celui qui s'en sert ne peut rendre sa pensée qu'en la revêtant d'une forme narrative ou fabuleuse. A-t-il, par exemple, à consigner une découverte astronomique? il désigne les différents astres par des figures d'animaux ou d'autres objets qui sont censés agir les uns sur les autres. De là une suite de récits qui prennent aux yeux du peuple l'autorité d'une révélation ou d'une histoire. Ainsi sont nées certainement plusieurs traditions sacrées des prêtres égyptiens sur leurs dieux ou leurs rois (1).

Mais de quelque manière que la combinaison de ces éléments religieux s'opère, et quel-

---

(1) Par exemple, celle qui est relative à Mars (Hér. II, 64), est de la première espèce; celle qui se rapporte à Rhampsinite (*ibid.* 122), est de la seconde. Cette remarque appartient à M. Heeren (Afric. 499).

que signification qu'on donne aux symboles, une règle uniforme s'observe invariablement. Les dieux que le peuple implore, ceux qui influent sur sa destinée, sont toujours plus rapprochés des fétiches que des divinités symboliques. Les Égyptiens disaient expressément qu'Osiris, Isis, Horus, Typhon et sa femme ou concubine Nephthys, étaient des dieux de la troisième classe; et, bien qu'ensuite ils les confondissent avec les planètes, ils les en distinguaient dans cette classification, contradiction qui n'en prouve que mieux la complication de leurs doctrines.

Dieux animaux ou antropomorphiques, c'est en cette qualité que ces êtres étaient adorés, qu'ils écoutaient les prières et se mêlaient des intérêts des mortels. Notions métaphysiques ou dieux planétaires, ils n'avaient de rapports qu'avec les prêtres (1), et si les progrès de la science amenèrent quelquefois dans les rites

---

(1) L'une des trois sectes qui divisent le Japon, et précisément celle du Sinto dont le Dairi est le pontife, par conséquent la plus sacerdotale, ne rend aucun culte au Dieu suprême, mais en rend un aux génies inférieurs dont elle reconnaît 33,333 qu'elle appelle Camis.

et dans les légendes des modifications dont on aperçoit la trace (1), l'esprit de la religion publique ne se ressentit jamais de ces modifications.

Cette combinaison de la religion égyptienne, ces symboles, ces allégories, cette série de significations se succédant, sans que la plus récente ou la plus subtile fît oublier celles qui l'avaient précédée, expliquent les contradictions de la plupart des auteurs anciens (2).

Quand Plutarque considère les dieux de l'Égypte comme des divinités locales, et qu'Osiris est pour lui le Nil, et Isis la terre que le fleuve fertilise; quand ensuite il s'élève au sens astronomique, et qu'Osiris est le soleil et Isis la lune; quand ailleurs il embrasse les théories métaphysiques ou cosmogoniques, faisant d'Osiris et d'Isis le principe actif et le principe passif, et suivant la terminologie de

(1) Voyez l'excellent ouvrage de M. Guigniaud, I, 801-803.

(2) Les Égyptiens, au dire de Chérémon, ne reconnaissaient de dieux que les planètes. Au dire de Jamblique, indépendamment de l'harmonie des sphères, ils adoraient des intelligences supérieures, et plaçaient un royaume de liberté morale au-dessus de celui de la nécessité matérielle. L'une et l'autre de ces hypothèses avait sa portion de vérité.

la philosophie platonicienne, du premier, l'ame du monde, de la seconde, la matière mise en ordre et vivifiée par cette ame universelle, d'Horus leur fils, ce monde visible, résultat du débrouillement du Chaos, de Typhon, le mauvais principe renfermé dans la matière, et luttant contre l'esprit divin qui doit l'animer; assurément Plutarque se contredit: mais s'il y a contradiction, il n'y a pas erreur. Toutes ces significations existaient dans la doctrine égyptienne : et Plutarque ne commence à se tromper que lorsqu'il en adopte une préférablement à toutes les autres (1).

(1) Il est curieux de comparer ces explications avec celle de Synésius et celle de Diodore. Synésius ne voit que l'histoire fabuleusement travestie par les traditions sacerdotales. Isis reine, et Osiris roi d'Égypte, sont chassés du trône par Typhon, qui lui-même en avait été repoussé pour ses crimes. Le sceptre tombe entre les griffes d'animaux féroces, et les oiseaux sacrés baissent tristement la tête. Mais les dieux frappent les oppresseurs d'une terreur panique : Osiris ressuscite et ramène l'âge d'or. Dans Diodore on reconnaît l'introduction des idées grecques. Osiris est l'inventeur du vin. A sa suite marchent Apollon et les Muses. Le conquérant distribue à ses favoris les provinces grecques : à Macédon, la Macédoine; à Maron, la Thrace; à Triptolème, l'Attique : ce sont les successeurs d'Alexandre reportés à une époque plus reculée.

On conçoit aussi comment, en renversant l'ordre des idées et la suite des faits, on a pu construire en faveur du prétendu théisme de l'Égypte des systèmes brillants et assez plausibles. Tel a été celui de Jablonski, long-temps le guide unique des érudits, commentateurs de ses hypothèses. Les Égyptiens, si nous l'en croyons, auraient été d'abord adonnés au seul théisme : mais la division des attributs et de l'action de l'Être suprême aurait donné naissance à plusieurs divinités intellectuelles. A côté de ces divinités, on en aurait placé d'autres, destinées à frapper les sens, telles que la lune, les planètes et le firmament qui les contient. A ces huit dieux on aurait associé les révolutions des solstices et des équinoxes, et bientôt les cinq jours intercalaires. L'adoration du Nil aurait été l'un des effets des ravages et des bienfaits du fleuve. Enfin les symboles sacerdotaux employés pour désigner énigmatiquement la nature divine, auraient introduit un culte inférieur (1). Nous ne relèverons point les erreurs partielles de ce système ; nous nous bor-

(1) Jablonsky, Panth. Æg.

nerons à dire qu'il faut renverser la série des hypothèses, et partir du culte combiné des fétiches et des astres, pour les voir dans la doctrine secrète des prêtres, transformés tantôt en divinités intellectuelles, tantôt en un seul Dieu créant et dirigeant l'univers, tantôt en une substance unique absorbant dans son sein et cet univers, et ces divinités, et ce Dieu suprême.

Cette combinaison explique aussi la nature des communications graduelles faites par les prêtres égyptiens aux étrangers. Hérodote n'apprit d'eux les choses les moins importantes que sous la promesse du secret. Devenus moins farouches, ils instruisirent Diodore de tout ce qui concernait Osiris, sans astreindre le voyageur au silence. Du temps des Ptolémées, les prêtres furent contraints à dévoiler leur doctrine secrète, parce que la philosophie était arrivée à des idées pareilles, et les avait publiées; mais alors les prêtres eurent deux buts à atteindre et plusieurs précautions à prendre. Ils ne voulaient pas convenir que leur doctrine secrète eût été dès l'origine tellement séparée de la religion publique, que celle-ci ne fût qu'un instrument du pouvoir. Ils ne voulaient pas laisser voir non plus qu'ils admettaient des

idées nouvelles; en conséquence ils représentèrent ces idées nouvelles comme ayant toujours été dans leur doctrine secrète, et cette doctrine néanmoins comme liée intimement et l'ayant toujours été avec la religion populaire. De là l'explication de tous les usages religieux, explication subtile et forcée (1).

A mesure que les doctrines philosophiques se multiplièrent et se contrarièrent, les prêtres pliant leurs divinités et leurs explications à chacune d'elles, chaque divinité devint le symbole de toutes ces doctrines discordantes.

Quand les prêtres virent leur religion tout-à-fait décréditée, ils abandonnèrent toute philosophie, et se bornèrent à nourrir la superstition du peuple en revenant, pour ainsi dire, au fétichisme pour la sorcellerie.

---

(1) Vogel, p. 149.

CHAPITRE V.

Exemple de la même combinaison dans la religion de l'Inde (1).

La même combinaison se trouve dans la religion indienne; mais elle est moins facile à reconnaître. Une circonstance qui semblerait au premier coup d'œil favorable au succès de nos investigations, est un obstacle plutôt qu'un secours. Les Indiens sont une nation encore existante. On pourrait espérer d'eux quelques explications sur eux-mêmes et sur leurs ancêtres; mais si leur existence s'est prolongée de la sorte durant plusieurs milliers d'années, en dépit des siècles et malgré les invasions, c'est

(1) Ce chapitre n'est point une exposition des dogmes ou des rites de la religion indienne. Cette exposition trouvera sa place dans les livres suivants. Ici nous n'avons à indiquer que les éléments dont cette religion est composée, et la manière dont ces éléments sont combinés.

qu'ils ont conservé toujours leur répugnance des étrangers. Cette répugnance subsiste dans toute sa force (1), et nos communications avec des hommes qui voient en nous des maîtres impurs, des oppresseurs immondes, se ressentent d'un préjugé religieux fortifié par des haines politiques.

Les monuments (2) que nous possédons sur

---

(1) Toutes les personnes qui ont visité l'Inde ou qui ont quelques notions du caractère des brames, de la haute opinion qu'ils ont d'eux-mêmes et de la distance à laquelle ils se tiennent du commun des hommes, auront pu juger combien il est difficile de se familiariser avec eux, ou même de les approcher. Le mépris qu'ils nourrissent dans leur ame pour tous les étrangers, les Européens surtout, la jalouse inquiétude avec laquelle ils s'efforcent de dérober aux regards des profanes les mystères de leur religion, les archives de leurs connaissances et leur vie domestique, élèvent entre eux et l'observateur une barrière qu'il est presque impossible de franchir. (Dubois, Mœurs, Institutions et Cérémonies des peuples de l'Inde. Préface, pag. xxxj.) En citant l'abbé Dubois, nous ne le donnons ni pour un observateur profond, ni pour un juge éclairé; mais il confirme un fait important, car il en résulte que la difficulté dont les anciens se plaignaient, il y a trois mille ans, n'a pas été surmontée par les modernes.

(2) En tête de ces monuments il faut placer les Vèdes, au nombre de quatre : le Rig-Véda, contenant des hymnes

leur croyance et leur culte, bien que nombreux et variés, ne forment point un ensemble. Si

---

en vers; le Yadjour-Véda, renfermant des prières en prose; le Sama-Véda, dans lequel sont les chants religieux; et l'Atharvan ou Athar-Véda, rempli de formules d'expiations et d'imprécations, et prescrivant les sacrifices sanglants, et même ceux de victimes humaines. L'authenticité de ce dernier Vède, contestée par Jones et Wilkins, a été défendue par Colebrooke. (As. Res.) M. Bentley, dans le même recueil, a voulu prouver, par des observations d'astronomie et par différents noms de princes mahométans, qu'aucun des Vèdes n'était antérieur à l'invasion mahométane; mais ces noms, comme plusieurs parties des Vèdes, ont pu être interpolés. Personne ne prétend que les Vèdes existent aujourd'hui dans leur état primitif. D'ailleurs l'assertion de M. Bentley serait fondée, que si la rédaction des Vèdes était moderne, les idées dominantes n'en seraient pas moins anciennes. Indépendamment des prières (mantras), les Vèdes contiennent des préceptes et des traités de théologie. La collection des premières s'appelle le Sanhita de chaque Vède; celle des seconds, Brahmanas et Upanishads. (Colebr. As. Res. VIII, 387-388.) Les hymnes et les prières ne s'adressent pas toujours à des divinités, mais aussi à des rois, que les auteurs louent ou remercient de leurs bienfaits. C'est probablement en chantant un hymne pareil que Calanus se brûla devant Alexandre. (Arrien.) Les Brahmanas et les Upanishads sont la partie didactique des Vèdes. Les Upanishads consistent pour la plupart en dialogues entre les dieux, les saints et les éléments; l'Oupnekat qu'Anquetil-Duperron nous a

quelquefois ils s'éclaircissent les uns par les autres, plus souvent ils se contredisent et se

---

procuré est un extrait des Upanishads, et son titre n'est que le même mot, prononcé à la manière persane.

Après les Vèdes viennent les Pouranas, attribués à Vyasa (voyez plus loin les détails sur Vyasa). Ces Pouranas sont au nombre de dix-huit; ils traitent de la création de l'univers, de ses révolutions, de son renouvellement, de la généalogie des dieux, des exploits des héros, distribuant cette histoire fabuleuse entre les époques d'une chronologie idéale, et sous ce rapport, ils remplissent dans la littérature de l'Inde la place que les théogonies occupaient en Grèce.

A côté des Pouranas se présentent les deux grandes épopées indiennes, le Ramayan, où sont célébrées ies actions de Rama, et le Mahabarat, qui raconte les guerres entre les héros des races Pandous et Kourous. Le Bhaguat-Gita en est un épisode. M. Heeren, à l'occasion de ces poèmes, a voulu établir entre la religion et la mythologie des Indiens une différence plus subtile que solide. Il cherche la première dans les Vèdes, et la seconde dans les épopées; c'est comme si l'on cherchait la religion grecque dans les compilations d'Hésiode, ou dans ce qui nous est parvenu des dogmes orphiques, et qu'on rejetât les poèmes d'Homère. Les divinités des Vèdes, dit M. Heeren, sont des personnifications d'objets ou de forces physiques qu'on peut réduire à trois, la terre, le feu, le soleil; et ces trois doivent derechef être considérés comme manifestation d'un seul être. (Heeren, t. II, p. 430 et suiv.) Qu'importe? la religion du Mahabarat et du Ramayan n'en est

combattent. L'époque d'aucun de ces monuments n'est incontestable; l'authenticité de plusieurs est douteuse; et comme ceux qui sont apocryphes sont toutefois empreints de l'imagination brillante et bizarre, et de l'excessive abstraction qui caractérisent les productions

---

pas moins la religion du peuple; les traditions rapportées dans ces poèmes donnent lieu à des fêtes et à des rites sans nombre : et de plus on trouve dans les Vèdes mêmes des invocations aux divinités du Ramayan et du Mahabarat. Ces deux épopées ne sont pas les seules qui nous fournissent des renseignements sur la religion indienne. Nous aurions pu indiquer le Sisupala-Badha, où la victoire de Crischna sur Sisupala est célébrée; le Cirata-Juniya, destiné à chanter les mortifications et ensuite les exploits belliqueux d'Arjoun, disciple de Crischna; le Magaduta de Calidasa, célèbre auteur du charmant drame de Sacontala; le Rhaguvansa, contenant les hauts faits de Rama, et plusieurs autres : mais ces poèmes ne sont pas au nombre des livres saints; et bien que, au jugement des critiques anglais, ils surpassent en beautés poétiques le Ramayan et le Mahabarat, ils n'ont pas d'autorité religieuse comme ces derniers.

Enfin parmi les sources de nos connaissances sur l'Inde se placent les commentaires des diverses sectes, théistes, panthéistes, dualistes, athées, ceux de l'école Vedanta, des deux philosophies Niaya, des deux Mimansa et des deux Sanchya, qui se rattachent aux Vèdes pour la forme, tout en s'écartant pour le fond. Voyez, plus loin, des éclaircissements sur ces différentes sectes ou écoles.

littéraires et philosophiques de cette contrée, l'on est d'autant moins en état de fixer les dates, de démêler les opinions primitives, et de déterminer la marche et les progrès de ces opinions.

Les Vèdes originaux, les Akhovèdes sont perdus; les brames en conviennent. Les détails que ces brames communiquèrent à Holwell (1) sur la révélation et sur la transmission de ces livres, démontrent que même depuis leur rétablissement, d'après la tradition, ils furent refondus encore, et que par conséquent la doctrine qu'ils contiennent fut souvent modifiée.

Suivant ces détails, 4,900 ans avant notre ère, le Dieu suprême, pour réconcilier à lui les esprits tombés, confia d'abord à Brama la loi divine dans un langage céleste. Brama l'ayant traduite en sanscrit, en forma les quatre Vèdes. Mille ans plus tard, des brames écrivirent six commentaires sur ces premiers livres. Ces commentaires sont les six Angas qui traitent de la prononciation des saintes voyelles, de la liturgie, de la grammaire, du rhythme sacré, de l'astrono-

(1) Kleuker, IV, 14. As. Res. I, 466.

mie, et de la signification des mots mystérieux. Cinq cents ans s'écoulèrent, et de nouveaux commentateurs publièrent une seconde interprétation, dans laquelle ils s'écartèrent du sens primitif, et interpolèrent beaucoup d'allégories et beaucoup de fables. De là naquirent les quatre Upavèdes, contenant les règles de la médecine, de la musique, de la profession des armes et des arts mécaniques; et les quatre Upangas, dans le premier desquels on a renfermé plus tard les dix-huit Pouranas.

Enfin 3300 ans après l'apparition des Vèdes originaux, cinq écrivains inspirés présentèrent une nouvelle rédaction. L'un d'entre eux, Vyasa, l'auteur des Pouranas, est aussi celui du grand poème épique des Indiens, le Mahabarat. Mais ce Vyasa pourrait bien n'avoir été qu'un nom générique, désignant une série de commentateurs des Vèdes, comme le nom d'Homère désigne probablement les auteurs des premières épopées grecques (1). L'incertitude qui est répandue sur l'époque de Vyasa, et que les efforts de M. Bentley n'ont pu dissiper (2),

(1) Voyez nos recherches sur l'authenticité des poèmes homériques, à la fin du volume.

(2) As. Res. V, 321.

nous ferait pencher vers cette opinion (1). Les contradictions des Indiens à cet égard sont manifestes et choquantes. D'une part, ils séparent le Ramayan, poëme qu'ils attribuent à Valmiky, du Mahabarat de Vyasa, par une distance de 864,000 ans; et de l'autre, ils affirment que ces deux poëtes se sont souvent rencontrés et consultés sur la rédaction de leurs poëmes. Quand on leur reproche cette absurdité chronologique, ils échappent à l'objection, en recourant à la supposition d'un miracle. Vyasa est de plus un personnage mythologique, tantôt une régénération de Brama, née dans le troisième âge, quatre ans après l'entrevue de sa mère avec un Richy, tantôt une incarnation de

(1) Il est remarquable que le nom de Vyasa signifie compilateur (As. Res. III, 378, 392 et 488), et que dans l'une de ses acceptions celui d'Homère exprime des choses mises ensemble (Eurip. Alcest. 780).

Cette question, du reste, nous est indifférente. Si Vyasa a été un individu, la tradition dit qu'il a eu plusieurs disciples qui en ont eu eux-mêmes une foule d'autres. Si Vyasa n'était qu'un nom générique, il y a eu plusieurs Vyasa, au point qu'il s'est formé onze cents écoles différentes sur la manière d'interpréter et d'enseigner les Vèdes.

Wichnou dans le sein de la jeune Caly, demeurée vierge après lui avoir donné le jour (1).

Le second rédacteur des Vèdes fut Menou, plus connu que le premier, comme législateur des Indiens (2). Le recueil de ses lois est leur plus ancien code; mais ce code n'a été probablement, ni l'ouvrage d'un seul homme, ni l'œuvre d'un seul siècle (3). Les trois autres rédacteurs, de l'aveu des brames eux-mêmes, se rendirent suspects d'hérésie. Nous n'examinons pas la vérité du récit : mais il indique suffisamment les refontes réitérées de la religion indienne. Tout le monde connaît les importantes déclarations de Wilford sur les falsifications du Pandit, qui lui avait fourni les matériaux de sa comparaison entre les fables de l'Inde et celles de l'Égypte (4). On peut, ce nous semble, en tirer des conséquences graves sur les falsifications des livres indiens en général. Les indigenes eux-mêmes ne contestent point ces falsifications,

---

(1) Voyez le Mahabarat, poème attribué à Vyasa lui-même.

(2) As. Res. I, 162.

(3) Heeren, Ind. II, 440.

(4) As. Res. VIII, 251.

mais se bornent à les excuser, en disant que la corruption du siècle force les sages à prêter aux vérités les plus sublimes l'appui d'une fabuleuse antiquité (1). S'il était de plus constaté, comme l'affirme l'abbé Dubois, que le climat détruit assez rapidement tous les manuscrits pour forcer les brames à les recopier chaque siècle, on concevrait combien d'interpolations, d'altérations de doctrines devraient en résulter.

Si l'on réfléchit encore que durant douze à quatorze cents ans ces monuments ainsi mutilés, ces copies ainsi refondues, ces commentaires dont les auteurs avaient à faire prévaloir une opinion favorite, ont servi soit d'occasion soit de texte à des ouvrages philosophiques ou métaphysiques dans lesquels chaque secte donnait son système comme le seul primitif et véritable, on appréciera la défiance qu'il faut apporter dans leur examen. En effet, il suffit de les parcourir avec quelque attention pour reconnaître que, loin de contenir une doctrine reçue, ils sont pour la plupart l'ouvrage de réformateurs ou

(1) As. Res. VIII, 203.

d'inspirés qui voulaient interpréter, épurer, c'est-à-dire modifier et transformer la doctrine reçue. Le Néardisen, par exemple, que les Indous du Bengale et de toutes les provinces septentrionales de l'Inde regardent comme un shaster sacré, tandis que ceux du Décan, de Coromandel et du Malabar le rejettent, est un pur système de métaphysique, admis parmi les livres saints, grace à la progression des idées, ainsi qu'auraient pu l'être les ouvrages des éclectiques, si le polythéisme, épuré par eux, se fût maintenu (1). Il en est de même du Bhaguat-Gita; l'effort de ce qui s'introduit contre ce qui existe, l'empreinte du réformateur qui lutte et qui argumente, s'y reproduisent à chaque ligne (2); et lorsque Crischna relève

---

(1) L'auteur du Néardisen emploie un grand nombre de raisonnements pour distinguer l'ame universelle de l'ame vitale. Cette nécessité de prouver ce qu'on affirme annonce une hypothèse philosophique et non une religion. Les religions en vigueur révèlent, affirment, commandent et ne discutent pas.

(2) « Je veux, dit Crischna à son disciple Arjoun, « te faire connaître un secret mystérieux à toi qui ne « cherches point à blâmer. L'insensé me méprise sous « cette forme humaine........ Personne, excepté toi, « n'a pu obtenir la vue de ma forme suprême, ni par les

les ames des femmes de l'anathème qui les condamnait à passer dans le corps d'un brame avant de monter aux cieux, on reconnaît encore la réforme combattant un préjugé consacré par la religion ancienne.

Chercher dans ces livres la mythologie primitive et populaire, c'est prendre, comme on l'a fait trop souvent, le nouveau platonisme pour la religion des premiers siècles de la Grèce

---

« Vèdes, ni par les sacrifices, ni par une étude profonde, « ni par des cérémonies, ni par des actions, ni par les « plus sévères mortifications de la chair........ Je ne « puis être vu ainsi que par le moyen du culte qui n'est « offert qu'à moi seul. L'objet des Vèdes est d'une triple « nature : sois libre de cette triple nature. Abandonne toute « autre religion, prosterne-toi devant moi, et tu viendras « sûrement en moi. » (Bhag. Gita. Trad. fr. pag. 40, 109, 110 et 151.) Qui peut ne pas reconnaître à ces paroles le désir de faire triompher une doctrine nouvelle opposée à des dogmes encore en vigueur ? Mais il y a dans le même livre un passage qui trahit bien plus clairement l'intention et la position du maître vis-à-vis de son disciple. Arjoun dit à Crischna : « Je ne suis pas rassasié de tes paroles. » Celui-ci répond : « Que les célestes faveurs tombent sur « toi. » C'est une prière absurde et superflue dans la bouche d'un dieu qui dispose lui-même des faveurs célestes; mais le réformateur est touché, comme un homme peut l'être, de la soumission de son auditeur. (Bh. G. p. 96.)

ou de Rome. Rien n'est plus semblable aux shasters indiens pour le fond des idées, que les ouvrages des philosophes païens, qui, dans le second et le troisième siècle de notre ère, travaillaient à travestir le polythéisme grec en allégories, et à lui prêter des subtilités étrangères à son génie et ignorées de ses premiers sectateurs (1).

Aux difficultés qui résultent des altérations

---

(1) Quoique l'auteur du Bhaguat-Gita, dit son traducteur anglais (Préf. p. xxxxj), n'ait pas osé attaquer ouvertement les principes établis par le peuple, ni l'autorité des anciens Vèdes, néanmoins, en offrant un bonheur éternel à tous ceux qui adorent le Tout-Puissant, tandis qu'il déclare que la récompense de ceux qui adorent d'autres dieux ne sera que la jouissance passagère d'un ciel inférieur, pendant un espace de temps proportionné à leurs mérites, son dessein était manifestement de détruire le polythéisme, ou au moins d'engager les hommes à croire le Dieu unique présent dans les images devant lesquelles ils se prosternaient, et à le regarder comme le seul objet de leurs cérémonies et de leurs sacrifices. Les plus savants brames d'aujourd'hui sont unitaires; mais ils se soumettent tellement aux préjugés vulgaires, qu'ils suivent extérieurement toutes les ordonnances des Vèdes, telles que les ablutions, etc. Ceci n'a pas mal de ressemblance avec les philosophes qui allégorisèrent le polythéisme, quand le théisme s'établit.

des livres sacrés, il faut ajouter celles qui naissent des révolutions que la religion indienne a subies.

On doit en reconnaître au moins quatre, et même cinq principales : le bramaïsme, le schivaïsme, le wichnouïsme, que Crischna n'a guère fait que perfectionner, et le bouddhaïsme, chassé de l'Inde proprement dite, après des guerres acharnées et des massacres épouvantables (1); mais triomphant au Tibet, et partageant avec la religion des brames le royaume de Népaul.

Partout sur la surface de l'Inde éclatent des preuves de ces révolutions. Plusieurs temples y sont considérés comme l'œuvre des mauvais génies, et nul n'ose y pratiquer les rites du culte aboli. Or, chez tous les peuples, les cultes déchus passent pour une magie sacri-

---

(1) Batta, de l'école bramanique de Niaya, extermina beaucoup de bouddhistes dans une levée générale qu'il provoqua contre eux (voyez t. II, 155), et se brûla ensuite lui-même en expiation du sang qu'il avait répandu. Le brame Vegadeva acheva son ouvrage : le peuple voyait en lui Wichnou lui-même s'armant contre les impies. (Lettr. édif. XXVI, 218.)

lége : leurs prêtres sont des sorciers, et leurs dieux des êtres coupables et malfaisants.

Les Vèdes constatent également ces bouleversements religieux de l'Inde. Ils ordonnent les sacrifices sanglants, et même les sacrifices humains (1). La répugnance des Indiens pour l'effusion du sang, bien qu'elle leur fût de tout temps inspirée par le climat, n'était donc point une partie originaire de leur culte primitif. Mais lorsque la civilisation eut prévalu, malgré les prêtres, contre cette coutume barbare, on fit honneur de son abolition à Wichnou (2) dans son incarnation, comme Buddha (3), rattachant ainsi, suivant l'usage, toutes les réformes successives aux anciennes divinités (4).

---

(1) Il est remarquable que les divinités auxquelles on offrait spécialement des sacrifices sanglants et même des victimes humaines, étaient les divinités tutélaires des villes et des villages, c'est-à-dire probablement les premières et plus voisines des fétiches.

(2) Gita-Govinda, poème en l'honneur des incarnations de Wichnou.

(3) Sonnerat, Voyage aux Indes, p. 180.

(4) Dans le polythéisme indépendant des prêtres, cette interversion de dates n'a pas lieu, parce que l'esprit humain qui avance à découvert ne déguise point sa marche. Ainsi Saturne exigeait des sacrifices humains; Hercule les abolit.

Les incarnations rapportées dans les livres de la religion indienne sont pour la plupart des époques de réforme. Le Bhagavat-Pourana (le Bagavadam) déclare que Wichnou s'incarne toutes les fois que sa présence est nécessaire pour combattre l'erreur et faire triompher la vérité (1). Wichnou, dans sa quinzième incarnation (2), corrige les Vèdes; Crischna, le grand réformateur, qui, suivant une tradition, essaya de bannir du culte les cérémonies obscènes, est la huitième ou la dix-septième incarnation de Wichnou. Buddha, qui sappa dans sa base le système du bramaïsme en abolissant les castes, est, suivant les diffé-

---

(1) La même théorie des incarnations se retrouve presqu'à chaque page dans le Bhaguat-Gita.

(2) Les grandes incarnations de Wichnou sont au nombre de dix, et les Indiens attendent encore la dixième, celle où le cheval blanc posera son quatrième pied sur la terre, et donnera ainsi le signal de la destruction du monde; mais si l'on met ensemble les diverses époques où ce Dieu s'est incarné, ses incarnations sont bien plus nombreuses. Nous reviendrons, à la fin de ce chapitre, sur la théorie indienne des incarnations, et nous indiquerons une conséquence de cette théorie, à laquelle personne, jusqu'à ce jour, n'a donné une attention suffisante.

rentes chronologies, la neuvième ou la dix-neuvième.

Sans doute, cette dernière révolution est l'objet de beaucoup d'incertitudes. Les savants se divisent sur la personne et l'époque de Buddha. Les uns (1) regardent son culte comme une déviation, une réforme ou une hérésie qui s'est introduite dans celui de Brama, et Buddha par conséquent comme postérieur à ce dernier. Les autres (2) ont adopté l'opinion opposée. Ils confondent avec Buddha, Baouth, une ancienne idole, dont on trouve encore çà et là d'informes simulacres et des temples qui tombent en ruines. Ils supposent que sa religion, antérieure au bramaïsme, a été supplantée et proscrite par les Brames, et s'est réfugiée dans le Tibet, à Ceylan, en Tartarie, au Japon, à la Chine, en se conservant chez quelques tribus indiennes (3).

---

(1) Presque tous les collaborateurs des Recherches asiatiques publiées à Calcutta.

(2) Voyez Legentil.

(3) Les partisans de cette hypothèse s'appuient sur un passage de Clément d'Alexandrie, où Baouth est nommé comme jouissant aux Indes des honneurs divins. Clém. Alex. I; voyez aussi St.-Jérome, adv. Jov. lib. I.

Cette question est très-difficile à éclaircir : d'un côté, le culte de Baouth paraîtrait plus ancien que le bramaïsme. Les traditions qui s'y rattachent et l'extérieur grossier des figures indiquent le fétichisme. D'un autre côté, le Buddha qui a médité l'abolition des castes était certainement postérieur à Brama. Les castes ont dû s'établir sans contradiction, ou elles ne se seraient jamais établies. Buddha a pu les attaquer, après qu'elles étaient consacrées, comme les philosophes modernes ont attaqué des institutions existantes ; mais ces institutions avaient précédé les philosophes.

La difficulté se résoudrait, en admettant deux Buddhas, dont le premier serait le même que l'ancien Baouth, et le second l'auteur de la religion qui a fait scission dans les Indes, et s'est introduite à la Chine, en substituant le nom de Fo à celui de Buddha (1). Alors il n'y aurait rien de commun entre le second Buddha et le Baouth ancien, si ce n'est que le premier ayant précédé la division en castes, et le second étant postérieur à cette division, l'un aurait ignoré

(1) Jones, As. Res. II, 123. L'hypothèse des deux Buddhas a été adoptée par Georgi et les Cachemiriens en général.

une institution encore inconnue, et l'autre, la trouvant consacrée, l'aurait combattue (1).

Nous pouvons, du reste, laisser indécise la question historique. Buddha n'est plus aujourd'hui qu'un être fabuleux, comme Wichnou, Rama et tous les avatars indiens, incarnés pour la régénération de l'espèce humaine. Ses aventures sont pour la plupart celles de Rama, dans le Ramayan (2) : les bouddhistes les ont transportées à leur incarnation favorite.

« Lorsqu'il descendit de la région céleste, « afin d'éclairer les anges et les mortels, » racontent ces hérétiques, « la belle Mahamaya, « femme du Raja Soutah, monarque de Ceylan,

(1) La difficulté se résoudrait encore, si l'on ne voyait avec Georgi (Alphab. Tib.) dans le mot de Buddha, pris à tort pour un nom propre, que la désignation jadis usitée pour toute sagesse, vertu ou sainteté supérieure. L'auteur d'un célèbre dictionnaire sanscrit, appelé de son nom l'Amaracoscha, fortifie cette opinion, en énumérant dix-huit interprétations de ce mot, exprimant toutes l'une de ces idées. Le capitaine Mahony, dans son Essai sur les Doctrines buddhistes, dit que le mot buddha signifie, dans la langue pali et dans celle de Ceylan, connaissance ou sainteté universelle, un saint supérieur à tous les saints, un dieu supérieur à tous les dieux. (As. Res. VII, 33.)

(2) Par exemple, l'histoire de l'arc que nul ne pouvait tendre, et qui valut à Rama la main de Sita, comme à Buddha celle de Vasutura. (Ramay. liv. I, sect. 53.)

« le reçut dans son chaste sein, qui devint « aussitôt semblable en transparence au cristal « le plus diaphane. L'enfant divin, beau comme « une fleur, attèndait, appuyé sur ses mains, « l'heure de sa naissance. Après dix mois et « dix jours d'une grossesse mystérieuse, Ma- « hamaya obtint de son époux la permission « de visiter son père. Bordés spontanément « d'arbres chargés de fruits, rafraîchis par « des urnes pleines d'une eau limpide, et bril- « lants de l'éclat de mille flambeaux allumés « en son honneur, les chemins s'aplanirent « devant elle. Non loin de la route qu'elle sui- « vait, un jardin s'offrit à sa vue. Elle voulut « s'y reposer et y cueillir des fleurs. Les dou- « leurs de l'enfantement la saisirent. Des bos- « quets touffus se penchèrent sur elle pour la « dérober à tous les regards. L'air se remplit « de parfums délicieux, des sons à la fois mé- « lodieux et tristes retentirent au loin, et la « nature ébranlée éprouva un frémissement « indéfinissable, prophétique de déchirements, « de luttes et de malheurs. Buddha naquit, « et Brama le recueillit dans un vase d'or; mais « déja doué d'une force merveilleuse, l'avatar « futur s'élança sur la terre, et, faisant sept

« pas, rejoignit sa mère, qui le reporta dans
« sa demeure. Un saint homme, retiré dans les
« forêts pour y pratiquer l'adoration silencieuse,
« fut averti par une voix secrète de la naissance
« de Buddha. La vertu de ses pénitences lui fit
« traverser les airs, et il se présenta devant le
« raja pour rendre hommage au dieu nouveau-
« né. A son aspect il témoigna tour-à-tour une
« joie immodérée et une douleur profonde. In-
« terrogé sur ces manifestations contradictoires,
« Je m'afflige, dit-il, parce que Buddha, monté
« au rang d'avatar, me laissera loin de lui, me
« repoussera peut-être; mais je me réjouis de sa
« présence, qui m'absout de tous mes péchés.

« Le dieu, qui ne l'était pas encore, fut
« nommé Sacya, et vécut ignoré durant seize
« années. A cette époque, un raja fameux offrait
« la main de Vasutura, sa fille, à qui pourrait
« tendre un arc magique. Mille rajas l'avaient
« tenté vainement. Sacya, plus heureux, épousa
« la fille de Chuhidan. Il devint père; mais une
« révélation l'ayant éclairé, il quitta son palais,
« son fils, son épouse, suivi d'un seul serviteur,
« et traversant le Gange, il renvoya même ce
« compagnon de sa route, son cheval et son
« armure.

« Cinq fleurs, contemporaines de la créa-
« tion du monde, étaient déposées dans les
« mains de Brama. Sacya découvrit dans le
« calice de l'une de ces fleurs des vêtements
« tels qu'en portent les solitaires dont l'humilité
« se nourrit d'aumônes. Il s'en couvrit. Ainsi
« déguisé, il continua son pélerinage. Un voya-
« geur, passant auprès de lui chargé de huit
« faisceaux d'herbes odoriférantes, en fit hom-
« mage au pélerin, qui étendit son corps sacré
« sur ces herbes. Tout-à-coup un temple sortit
« de terre : il était haut de trente coudées, et
« dans le sanctuaire s'élevait un trône d'or.
« Brama descendit au milieu des nuages, te-
« nant un dais sur la tête de Sacya. Indra vint
« le rafraîchir avec un éventail, et Naga, le roi
« des serpents, conduisit vers lui les quatre
« divinités tutélaires qui siégent à chacune des
« extrémités de l'univers. Mais les Assours (1)
« accoururent pleins de rage pour attaquer
« l'avatar. Les dieux l'abandonnèrent; Sacya,
« sans défense, implora la Terre, qui, plus se-
« courable, ouvrit à ses eaux souterraines une

(1) Les mauvais génies.

« vaste issue. Les Assours, vaincus, furent mis « en fuite. Les cinq codes sacrés proclamèrent « la divinité de Sacya, qui, sous le nom de « Buddha, consolidant sa dignité nouvelle par « vingt-un jours d'un jeûne sévère, siége sur le « plus élevé des mondes (1), jouissant de l'ineffable bonheur d'une impassibilité absolue. Il « a laissé derrière lui les codes sacrés. En les « lisant, le fidèle se délivre des machinations « des esprits immondes, s'ouvre les voies de la « rédemption, soustrait son ame à la renaissance, se préserve de la pauvreté, parvient « aux honneurs, se guérit des maladies et gagne « par la foi le Nieban ou Nivani, félicité éternelle qui consiste dans l'absence de tout « changement, dans la perte de toute individualité, dans l'anéantissement de tout « sentiment, de toute connaissance, de toute « pensée. »

Telle est la légende de Buddha. Désigné à

(1) Dans la cosmogonie des bouddhistes, le monde, composé d'une infinité de mondes semblables l'un à l'autre, et rentrant l'un dans l'autre, comme les Homæoméries d'Anaxagore, a pour cime un rocher au haut duquel Buddha est assis. (As. Res. VIII, 406.)

Ceylan sous le nom de Sommonacodom, à Siam sous celui de Godama, à la Chine sous celui de Fo, quelquefois sous celui de Tamo, représenté au Tibet par le grand Lama (1), il n'en a pas moins tous les caractères d'une incarnation indienne, bien que la secte qu'il a fondée ait substitué postérieurement les apothéoses aux incarnations. On reconnaît ces caractères dans les miracles qui établirent sa supériorité sur Bommazo, dieu qui lui disputait l'empire, et qui défia imprudemment son habileté. Caché dans le centre de la terre, comme un grain de sable imperceptible, Bommazo fut découvert par le regard perçant de Buddha, qui, sommé de se cacher à son tour, se plaça dans le sourcil de Bommazo même, et laissant son rival le chercher vainement dans les quatre grandes îles et dans les deux mille de moindre étendue, au fond de l'Océan, sur les sommets inacces-

(1) En réunissant toutes les populations qui professent le culte de Buddha, les deux Tibets, la Tartarie, la Chine, Pégu, Siam, Laor, Cambodje, la Cochinchine, le Japon, la Corée, plusieurs pays au-delà du Gange et l'île de Ceylan, cette religion compte environ quatre cent cinquante millions de fidèles.

sibles de Zetchiavala, et jusque sur la cime du Mienmo (1), trompa ses efforts, et le contraignit de s'avouer vaincu : et dans une autre légende Buddha n'est que Wichnou qui s'incarne pour détruire les Tripouras, trois géants féroces, habitant des villes enchantées dont les murs étaient d'or, de cuivre et de fer, et qu'ils transportaient, à l'aide d'ailes immenses et de l'invocation du Lingam, partout où ils voulaient étendre leurs ravages. Wichnou-Buddha les vainquit par ses prédications et par ses prodiges. Il n'en est pas moins considéré comme l'auteur d'une hérésie détestable, et la malveillance des brames éclate dans tous leurs récits. Les dieux du bramaïsme, après avoir adoré Buddha, presque malgré eux, lui refusent leur aide, et, s'il est quelquefois confondu avec eux, le plus souvent son rang d'avatar n'établit entre lui et les trois grands objets du culte des Indous que des relations accidentelles et interrompues. Cependant cette défaveur, jetée sur l'ennemi de la division en castes, n'affaiblit point son caractère divin. La différence fon-

(1) Montagne de la mythologie fabuleuse des Birmans.

damentale du spiritualisme bramanique et du matérialisme bouddhiste ne devient perceptible que lorsqu'on laisse de côté les rites publics, et les traditions qui motivent ces rites, pour s'attacher exclusivement à la doctrine philosophique ou secrète. Du reste, l'extérieur des deux religions, leurs cérémonies, leurs sacrifices, leurs établissements sacerdotaux, leur tendance à la vie contemplative, ont maintenu entre elles une ressemblance que déguise en vain leur haine réciproque.

Les Chéritras ou livres sacrés des uns ont une analogie évidente avec les poèmes épiques des autres. Le Rama-Kien des Siamois paraît n'être qu'une traduction du Ramayan, avec moins de poésie et de charme. Partout, dans leurs fictions comme dans la mythologie orthodoxe, on voit, tantôt un pénitent saisi d'une dévotion mystique à l'aspect d'un figuier flétri, commander aux éléments par ses austérités; tantôt un Raja percé par une lance magique, parce qu'il veut s'approcher d'une belle que cette lance animée a sous sa garde; ici un alligateur se plonge dans l'Océan, enlaçant de ses replis une jeune princesse qui échappe par miracle à cet amant redoutable; là un éléphant

aspire à la main d'une autre princeśse, qui n'est préservée de cet hymen bizarre que par les macérations d'un solitaire et la valeur d'un héros; plus loin le tigre et le taureau, unis d'une étroite amitié, obtiennent des prières d'un Rischi la figure humaine. Crischna, Bhagavatti, Rama se retrouvent dans ces fables sous des noms à peine modifiés (1).

Cette succession non interrompue de réformes dont le sacerdoce a volontairement interverti ou confondu les dates, cette absence de tous monuments non falsifiés, ce travail des prêtres pour déguiser les anciennes doctrines en les amalgamant avec les nouvelles, ou les expliquant par ces dernières (2), toutes ces choses rendent l'histoire religieuse de l'Inde un chaos. La lumière brille isolément sur quelques détails, et chaque jour les portions qu'elle éclaire sont en plus grand nombre; mais il fau-

---

(1) Bhagavatti s'appelle Pockavadi, et Rama Pra-Ram.

(2) Les livres actuels des Indiens, dit Fréd. Schlegel (Weish. der Ind. p. 196), sont probablement des essais de réunion entre les diverses sectes opposées, et peut-être aucun de ces livres n'est parfaitement conforme à la religion populaire d'aucune époque.

dra plus d'un siècle encore pour que l'ensemble se devoile à nos regards.

Néanmoins on peut distinguer dans cette religion les mêmes éléments que dans l'égyptienne, le fétichisme transformé graduellement en anthropomorphisme, l'adoration des éléments et des astres d'abord comme culte, ensuite comme science, les hypothèses métaphysiques et les cosmogonies.

Le culte des arbres, des quadrupèdes, des oiseaux, des pierres, s'est conservé dans l'Inde jusqu'à nos jours, en s'associant à l'adoration des dieux supérieurs par l'union mystique qui leur assigne pour demeure ces objets matériels (1). Brama, Wichnou et Schiven sont censés

---

(1) Les pierres de Wichnou sont appelées par les Indiens salagramas; on les trouve dans une rivière du royaume de Népaul. Elles sont noires, rondes, et souvent percées en plusieurs endroits. Alors on suppose que Wichnou s'y est introduit en reptile. Quand les Indiens croient y découvrir quelque ressemblance avec une guirlande de fleurs, ou le pied d'une vache, ils disent que Lachmi, femme de Wichnou, s'y est cachée avec lui. Les pierres que Schiven habite sont nommées banling (As. Res. VII, 240). Les rochers que les premiers chrétiens appelaient *cunni diaboli*, parce qu'ils les supposaient l'asile des divinités païennes, sont adorés dans l'Inde; les dévots traversent à plusieurs

résider dans le Kolpo, et prendre quelquefois naissance dans certains cailloux. Routren (1) se plaît à se renfermer dans l'outrachou (2) : le dieu de la pagode de Perwuttum n'est qu'une pierre informe (3); et toutes les fois qu'une maladie ou un accident quelconque atteignent l'habitant d'un village, tous ses concitoyens se réunissent pour chercher une pierre noire, sanctuaire mystérieux de la Divinité. Quand ils l'ont trouvée, ils la portent en pompe et lui dressent des autels (4).

Les Indiens rendent un culte à l'éléphant, à l'aigle, à l'épervier, au corbeau, au singe, au scarabée, qui est chez eux, comme en Égypte, un symbole astronomique, parce que ses cornes et l'éclat de ses ailes figurent l'astre du jour; au cygne, dont la blancheur éclatante, bravant le contact de l'onde qui l'entoure, est l'emblème

---

reprises l'ouverture, quand elle est assez grande, ou y mettent le pied ou la main, quand le corps ne saurait y pénétrer; c'est, disent-ils, une purification (As. Res. VI, 502).

(1) Autre nom de Schiven.

(2) Semence d'un fruit aigre (Sonnerat).

(3) As. Res. v. 304.

(4) *Ibid. ibid.*

de l'ame, traversant, pour s'unir à Dieu, les tentations du monde terrestre qui l'assiégent sans la souiller. Ils choisissent leurs taureaux sacrés d'après les mêmes règles que les Égyptiens (1); et les sectateurs de Schiven observent régulièrement le jour dédié à cette divinité quadrupède (2), qui porte Schiven dans les airs, dont les trois cornes sont les Vèdes, et qui est tellement redoutable à l'injustice, que le règne de celle-ci ne commence que là où finit la queue du taureau céleste (3).

La vache est invoquée comme représentant Surabhi, dispensatrice des félicités; Budrani, la bien-aimée de Schiven, sous la figure d'une génisse; Lachmi, la belle compagne de Wichnou, qui parfois revêt la même forme, et re-

---

(1) Le colonel Pearse ayant dit à un Indien que les Égyptiens adoraient un taureau et choisissaient ce dieu d'après une marque à la langue, et qu'ils adoraient aussi des oiseaux et des arbres, cet Indien répondit que cette religion était celle de tous ses compatriotes, qu'ils reconnaissaient le taureau divin de la même manière, et qu'ils rendaient un culte à différents arbres et à différents oiseaux (As. Res.).

(2) Dubois, I, 9.

(3) As. Res. VIII, 48.

pose sur le sein de son amant. L'histoire de la vache Nandini, si poétiquement racontée par Calidasa dans le Rhagu-Vansa; celle de la vache Bahula, qui demande la vie à un tigre, épisode charmant des Itahasas (1), sont des embellissements de ces souvenirs du fétichisme (2). Les oiseaux fantastiques Garouda (3) et Arouna sont

---

(1) Les Itahasas sont une collection de récits ou de chants mythologiques. Les images de Bahula et de son fils sont adorées dans plusieurs temples, et le jour de leur fête, l'extrait des Itahasas qui les concerne est lu ou chanté solennellement.

(2) L'adoration de la vache s'est tellement conservée dans l'Inde, qu'en 1808, les Anglais qui allaient à la recherche des sources du Gange, virent une plaine fertile et d'une étendue considérable, dont un Indien, qui avait tué par hasard une vache, avait, à grands frais, fait l'acquisition pour la transformer en un pâturage expiatoire, où des troupeaux de vaches paissaient en liberté (As. Res. XI, 510).

(3) Le Garouda n'est un oiseau fantastique, d'après ses formes et ses couleurs, que dans la mythologie. Le Garouda réel est un aigle de la plus petite espèce, qui fait aux serpents une guerre acharnée. Mais par une suite naturelle de l'association des idées, cet oiseau profite de la vénération des Indiens pour le Garouda fabuleux. En tuer un serait un sacrilége, et les Indiens se rassemblent pour lui rendre une espèce de culte et lui jeter de la nourriture, qu'il saisit adroitement dans les airs.

des fétiches idéalisés qui se rattachent à l'astrolâtrie. Arouna, faible, imparfait, est l'aurore qui précède le soleil et ne répand qu'une lumière douteuse : Garouda est ce soleil dans toute sa pompe, le type de la vérité, la monture de Wichnou.

Les mêmes réminiscences se font remarquer dans des sectes plus modernes; les djainas, hérétiques détestés des brames, et dont nous ne pouvons parler ici qu'en passant pour ne pas nous détourner de notre sujet (1), associent

---

(1) Les djainas qui, comme tous les dissidents, prétendent être restés exclusivement fidèles aux notions primitives, ne reconnaissent ni les Vèdes, ni les Pouranas orthodoxes; ils ont des Shasters et des Pouranas particuliers. Leur Shaster fondamental est l'Agama-Shastra, qui contient l'exposé de leurs devoirs religieux. Divisés en quatre castes, ils repoussent, comme les autres Indiens, la cinquième, les parias ou tchandalas; mais ils diffèrent d'eux sur plusieurs points, ne rendant aucun culte aux morts, ne permettant pas aux veuves de se brûler sur le corps de leurs maris, et leur interdisant seulement les secondes noces. Leurs opinions sur les dieux sont assez contradictoires. D'une part, ils supposent qu'une incarnation divine a présidé à l'établissement de leur religion, et que vingt-quatre incarnations se sont succédé jusqu'à ce jour. De l'autre, ils semblent, comme les bouddhistes, n'admettre que des apothéoses, et ne voir dans les natures divines que les ames

à chacun de leurs saints ou pénitents déifiés un animal qui lui sert d'emblème (1). Enfin dans les forêts et sur les montagnes du Carnatique, ainsi que sur divers points de la côte du Malabar, le fétichisme subsiste encore dans son intégrité. Plusieurs tribus de sauvages nomades n'adorent que leurs démons ou génies

---

d'hommes déifiés par l'effet d'une vertu supérieure. Adyssouara est le plus puissant et le plus ancien de tous. Brama et les autres divinités indiennes ne sont pour eux que des êtres secondaires, et ils les représentent dans leurs temples toujours à genoux devant les simulacres qu'ils révèrent. Malgré ces différences, la doctrine des djainas aboutit, comme celle des Indiens, au panthéisme, par la réunion de l'ame à Dieu (As. Res. IX, 244-322).

(1) Le taureau est celui de Rishabha, l'éléphant d'Ajita, le cheval de Sambhava, le singe d'Abhimandana, le lotus de Padmaprabha, la lune de Chandraprabha, le rhinocéros de Sreyansa, le buffle de Vasurujia, le sanglier de Vimala, le faucon d'Ananta, l'éclair de Dharma, l'antilope de Santi, le bouc de Cunthu, la cruche de Malli, la tortue de Munisnorala, le lis de Nami, le serpent de Parsva, le lion de Vardhamana, etc. (As. Res. IX, 304-311). Ces noms sont ceux des vingt-quatre incarnations ou apothéoses, qui dans la mythologie des djainas forment la grande chaîne divine descendant de la création du monde à l'époque actuelle, et devant se prolonger jusqu'à la destruction de l'univers.

individuels, et ne rendent point de culte aux grandes divinités du pays (1).

L'association de ce fétichisme à un anthropomorphisme, qu'on peut ne regarder que comme une altération des formes extérieures, se manifeste dans les fables qui, en attribuant aux dieux la figure humaine, les surchargent d'additions empruntées aux animaux adorés jadis exclusivement (2).

A côté de ce fétichisme et de cet anthropomorphisme combinés se place le culte des éléments et des astres. L'un des auteurs les plus anciens qui nous aient transmis sur l'Inde des renseignements exacts, a vu, près de la côte de Coromandel, un temple dédié aux cinq éléments (3). L'air, le feu, la terre, invoqués sous leurs noms véritables, avec le soleil, la lune et les planètes, sont désignés en

---

(1) Dubois, I, 92.

(2) Voyez plus loin le chapitre sur la figure des dieux.

(3) Abraham Rogers, Paganisme Indien. Les cinq éléments indiens sont la terre, l'eau, le feu et l'air qu'ils divisent en deux, le vent et l'éther. Dans l'Indra-Pourana, l'on trouve ces paroles : « Indra n'est autre chose que le vent, le vent n'est autre chose qu'Indra. »

même temps sous les appellations de Brama, de Wichnou, de Buddha, toujours honoré, quoique toujours suspect. C'est aux éléments qu'est rapportée l'origine des Vèdes. Le Rig-Véda est né du feu, le Yajour-Véda de l'air, le Sama-Véda du soleil (1). Quelquefois le penchant des Indiens à tout déifier transforme les Vèdes eux-mêmes en divinités. Narada raconte dans le Varaha-Pourana, qu'il aperçut un jour, sur un lac, une fleur d'une grandeur étonnante, et qui resplendissait des plus vives couleurs. Sur les rives du même lac était une jeune fille, d'une ravissante beauté. Elle reposait mollement sur l'herbe, les yeux à demi fermés, et le sein découvert. Qui es-tu, lui dis-je, continue Narada, ô belle inconnue, la plus accomplie des vierges, toi dont la taille est svelte comme l'arbre qui s'élance dans les airs? Elle acheva de fermer les yeux et garda le silence. Alors le souvenir des choses divines m'abandonna; j'oubliai les Shasters et les Vèdes eux-mêmes, et je m'approchai de celle qui avait captivé toutes mes pensées; trois

(1) As. Res. VIII, 379.

formes célestes étaient sur son sein. Les yeux de la dernière brillaient d'un éclat indicible, éblouissant comme le soleil. Elles disparurent après s'être montrées. L'inconnue resta seule. Dis-moi, m'écriai-je, comment j'ai perdu mes Vèdes. La première forme que tu as vue sur mon sein, répondit-elle, était le Rig-Véda ou Wichnou, la seconde le Yajour-Véda ou Brama, la troisième le Sama-Véda ou Schiven. Reprends donc, ô Narada, tes Vèdes et tes Shasters, fais tes ablutions dans ce lac qui est Véda-Sarovara ou le lac des Vèdes, et tu te souviendras des différentes transmigrations que tu as parcourues (1). Ainsi les Vèdes sont trois dieux, mais trois dieux élémentaires, qui se célèbrent eux-mêmes dans des chants mystiques; car le Rig-Véda commence par un hymne adressé au feu, le Yayour-Véda par un hymne à l'air, le Sama-Véda par un hymne au soleil (2).

Au-dessus paraît la religion scientifique, l'astronomie, l'astrologie sa compagne, l'observation des phénomènes physiques, et son

(1) As. Res. XI, 120-121.

(2) Voyez l'un des commentateurs de Menou, Madithi, cité par Colebrooke. (As. Res.)

application, soit aux usages religieux, comme divination, soit aux usages pratiques, comme médecine.

L'histoire de Crischna est toute astronomique. Les douze nymphes qui composent sa suite sont les signes du zodiaque; et l'inconstance qui le porte de l'une à l'autre est le passage du soleil dans ces divers signes (1). Sa victoire sur le grand serpent Caliga-Naga, rappelle, comme celle d'Apollon sur un monstre de la même espèce, l'action de l'astre du jour purifiant l'atmosphère. Les brames, avant l'aurore, demandent à la Trimourti sacrée de rendre aux humains la lumière des cieux (2). Ils lui asso-

---

(1) (Paters. As. Res. VIII, 64). « Les véritables résidences de la plupart des personnages qui figurent dans « la mythologie indienne ne sont-elles pas aux cieux? leur « fonction n'est-elle pas de présider au temps et à ses différentes divisions, de conduire la marche de l'année, « des mois, des saisons et des jours? Et pour ceux qui « habitent les enfers, leur exacte corrélation, leurs luttes « perpétuelles avec les habitants des cieux, cette opposition même des fils de la lumière et des enfants des « ténèbres....., ne prouvent-ils pas que l'astronomie a fait « en grande partie les frais du brahmanisme? » (Guigniaud, p. 258-260.)

(2) Chaque brame, avant que le soleil ait paru sur l'ho-

cient les flambeaux immortels qui nous réchauffent et nous éclairent : et c'est encore à ces dieux scientifiques que les vanaprastas qui se sanctifient dans la solitude, offrent les sacrifices les plus méritoires et les plus efficaces (1).

Le Sourya-Siddhanta, le plus ancien des traités d'astronomie, est considéré comme une révélation (2). Meya, son auteur, l'a reçue du soleil, pour prix de ses pénitences (3). Schiven a ses Tontros, qui ont fait connaître aux hommes les révolutions des mois et des jours. Le Brama et le Wichnou-Siddhanta indiquent par leur nom seul leur origine divine. D'autres Siddhantas sont écrits par de simples mortels,

---

rizon, doit prononcer l'invocation suivante : « Brama, « Wichnou, Schiven, Soleil, Lune, et vous toutes, pla« nètes puissantes, faites paraître l'aurore. » (Tiré du Nittia-Carma, ou grand Rituel des brames.)

(1) Le Homam, sacrifice de riz et de beurre liquide. (Dubois, Mœurs et Coutumes de l'Inde, II, 341.)

(2) Il est intitulé Sourya-Siddhanta, parce qu'il a été révélé par Sourya, le soleil.

(3) As. Res. X, 56.

mais sous une inspiration surnaturelle; tous ensemble, au nombre de dix-huit, comme les Pouranas, portent le titre de shasters, expressif de leur supériorité sur les commentaires postérieurs, œuvres profanes de l'esprit humain (1); et ce qui achève de donner à ces shasters l'empreinte sacerdotale, c'est qu'on y remarque l'effort des prêtres pour concilier l'infaillibilité de leurs enseignements avec les rectifications successives qu'amènent les progrès des connaissances. Les mouvements des planètes peuvent changer, est-il dit dans le Sourya-Siddhanta, mais les principes de la science sont les mêmes; et pour pallier aujourd'hui la contradiction qui existe entre les découvertes qu'on a faites et les fables absurdes des Pouranas et des Vèdes, dont on n'ose disputer l'autorité, les Pandits recourent à des interprétations. Quelquefois les fables s'y refusent. Ainsi les Vèdes enseignent positivement que les éclipses sont occasionnées par le dragon Rahou, monstre épouvantable auquel Wichnou a coupé la tête. Ce monstre, qui avait

(1) As. Res. VI, 279

dérobé aux dieux quelques gouttes de leur amrita, l'ambroisie de l'Inde, a légué sa tête immortelle aux cieux et sa queue à la terre, d'où, se relevant avec fureur, elle poursuit, comme le Fenris des Scandinaves, le soleil et la lune pour les dévorer. Les Pandits disent que le fait est certain; mais qu'obligés d'appliquer à l'astronomie les lumières humaines, ils écrivent comme philosophes, et non comme théologiens. Les physiciens du dix-huitième siècle s'exprimaient de même. La conformité des circonstances produit nécessairement celle du langage.

L'astronomie n'est pas la seule science dont la religion s'empare, qu'elle enregistre, qu'elle identifie avec ses fables, et qu'elle soumette à son autorité. La législation est contenue dans le Darma-Shaster. La médecine est également le présent d'un dieu, qui l'a révelée dans l'Ajour-Véda, dont on n'a plus que quelques fragments, et l'un des Upanishads des Vèdes renferme un traité d'anatomie.

Dans plusieurs Pouranas, une section spéciale est réservée à la géographie, et les brames proscrivent les traités géographiques en langue vulgaire. Nous avons, disent-ils, les divins Pou-

ranas, que faut-il de plus à la race humaine (1)?

Les sept notes de la musique sont placées sous la protection de sept divinités, dans le Rama-Vède. Cet art divin fut communiqué à notre espèce par Brama et Sarasvatti sa fille; et leur fils Nared est l'inventeur de la lyre, comme Mercure chez les Grecs. Les divisions ultérieures des différents tons sont personnifiées comme autant de nymphes, dans le Sangita-Ritnacara (2); ou d'autres fois, associant une science à l'autre, et l'astronomie à la musique, les Indiens réduisent les notes musicales au nombre de six, pour qu'elles correspondent aux saisons de l'année (3). Ils consacrent un mode particulier d'harmonie à peindre tour-à-tour la mélancolie des mois rigoureux, la gaieté contemporaine du retour du printemps, l'accablement des chaleurs excessives, ou la renaissance de la nature, quand des pluies fécondantes rafraîchissent l'atmosphère long-temps embrasée; et ramenant toujours les fables à la science, ils sup-

(1) As. Res. VIII, 268. Ces traités paraissent avoir été connus de Mégasthène et de Pline l'Ancien. (Hist. nat. VI, 29.)

(2) *Ib.* IX, 458.

(3) Les saisons aux Indes sont de deux mois chacune.

posent six Ragas, êtres intermédiaires entre les dieux et les hommes, se jouant dans les airs, partageant leurs faveurs entre cinq compagnes d'une beauté sans égale, mères chacune de huit génies, qui voltigent à leur suite sur la cime des monts ou dans les replis onduleux des nuages, famille pleine de grace, qui rivalise avec les fictions les plus élégantes de la mythologie grecque (1).

La grammaire enfin, cette organisation ingénieuse de la découverte à la fois la plus décisive et la plus inexplicable, de cette découverte du langage dont les animaux s'approchent sans jamais l'atteindre, et qui, servant d'organe et de lien aux facultés de l'homme, lui assigne son rang dans la création; la grammaire a pour premier auteur le serpent Patanjali, qui en fixa les lois dans son Morabashya (2). Panini, autre grammairien fameux, est vanté dans les Pouranas comme inspiré et comme prophète (3). L'histoire de son commentateur Catya-Juna se rattache aux légendes (4); et Bhartri-Hari,

(1) As. Res. III, 72, 73.
(2) *Ib.* VII, 205.
(3) *Ib.* 203.
(4) *Ib.* 204.

poète didactique qui rédigea en vers les règles établies par ses prédécesseurs, est frère de ce Vicrama-Ditya, dont les austérités, les guerres, les miracles, figurent à chaque page dans les poèmes sacrés (1). L'Agni-Pourana est un système de prosodie; et l'invention de cet art, auquel les Indiens attachent tant d'importance, remonte à Pingala-Naga, être fabuleux, représenté, comme Patanjali, sous la forme d'un reptile, ou peut-être identique avec Patanjali même (2).

---

(1) As. Res. VII, 204.

(2) *Ib.* X, 390. Par cela seul que les brames ont traité, tant bien que mal, de toutes les sciences, on a pu facilement retrouver aux Indes toutes les sciences; et prenant à la lettre des effusions poétiques, on est arrivé à attribuer aux Indiens les découvertes les plus difficiles et les plus récentes. On a prétendu que toute la philosophie newtonienne, et notamment le système de l'attraction, étaient contenus dans les Vèdes, qui donnent au soleil une épithète expressive de cette idée, et l'on s'est appuyé encore du passage suivant, dans le poème intitulé Schirin et Féridad : « Un penchant impérieux pénètre chaque atome, et « entraîne les particules les plus imperceptibles vers quelque « objet déterminé. Examine l'univers de la base au sommet, « du feu à l'air, de l'eau à la terre, des lieux sublunaires « aux sphères célestes, tu ne trouveras aucun corpuscule « dénué de cette attractibilité naturelle. C'est cette impulsion

Ainsi, aux Indes comme en Égypte, c'est toujours de la religion que descend la science, c'est par la religion qu'elle se conserve; et, comme en Égypte, sa possession est un privilége réclamé par l'ordre sacerdotal. Malheur à qui veut l'en dépouiller! Lorsque les rois de Magadha permirent aux lettrés de leur cour de publier des écrits destinés à l'instruction de toutes les classes, les brames irrités frappèrent d'anathème ce royaume, et le déclarèrent une contrée sacrilége que nul fidèle ne pouvait habiter (1).

Dans une sphère plus élevée, nous trouvons les hypothèses métaphysiques, plus subtiles encore qu'en Égypte, et subdivisées, diversifiées, nuancées de telle sorte, que nous renonçons dans cet ouvrage à les détailler toutes, ou seulement à les énumérer. Nous pourrions sans doute, comme tant d'au-

---

« qui force le fer pesant et dur à s'élancer vers l'aiguille « aimantée, la paille frêle et légère à s'unir à l'ambre odo- « riférant. C'est elle qui imprime à chaque substance sa « tendance immuable et son irrésistible besoin de s'atta- « cher étroitement à l'objet qui l'attire ».

(1) As. Res. VIII, 270.

tres et sans grande peine, nous donner une apparence d'érudition toujours agréable, en laissant à ces systèmes et à leurs subtilités infinies des noms étrangers. Deux ou trois extraits de Colebrooke et de Schlegel nous fourniraient des matériaux plus que suffisants; et en traduisant ces auteurs sans les citer, nous nous approprierions l'honneur de leur science. Mais nous fatiguerions nos lecteurs inutilement; nous n'avons point à nous occuper ici de ces hypothèses en elles-mêmes, mais de la manière dont les prêtres, brames ou bouddhistes, les introduisent dans leur doctrine savante, et de l'influence que leur introduction dans cette doctrine exerce sur le culte public. En conséquence, au lieu de prendre et d'exposer à part chaque système indien, nous resterons fidèles aux grandes divisions que nous avons déja établies, le théisme, le panthéisme, l'émanation, le dualisme et l'athéisme.

Le théisme se rencontre dans presque tous les livres sacrés de l'Inde. Le symbole des brames enseigne que l'adorateur du dieu unique n'a pas besoin d'idoles. Le Bedang, personnifiant, dans une fable très-longue sur

la création du monde, tous les attributs de ce dieu unique, rapporte à lui seul l'origine de toutes les choses. Les lois de Menou (1) combinent ce dogme avec celui d'une fatalité absolue : le Dirm-Shaster le proclame, en réduisant tous les récits qui semblent contrarier l'unité de Dieu à des manifestations particulières de la Providence (2) : le Bagavadam

---

(1) SCHLEGEL, Weish. der Indier, et la Cosmogonie de MENOU, traduite par le même.

(2) Vous parlez de Dieu comme s'il était un, dit à Brimha Narud la raison humaine. Toutefois on nous révèle que Ram, qu'on nous apprend à appeler dieu, naquit dans la maison de Jessaret, dans celle de Bischo, et ainsi de plusieurs autres. Comment devons-nous entendre ce mystère? Vous devez, répond Brimha, regarder ces naissances comme autant de manifestations particulières de la providence de Dieu pour obtenir quelque grande fin. Il en fut ainsi à l'occasion des seize cents femmes appelées Gopi, lorsque tous les hommes de Sirendiep (l'île de Ceylan) furent détruits à la guerre : les veuves se mirent en prières pour obtenir des maris. Leurs désirs furent satisfaits dans une même nuit, et elles se trouvèrent toutes enceintes. Il ne faut pas supposer pour cela que Dieu, qu'on introduit comme agent dans cet évènement miraculeux, soit sujet aux passions et aux fragilités humaines, étant par sa nature incorporel et la pureté même : il peut dans le même temps se montrer dans mille endroits différents, sous mille noms et mille formes, sans cesser d'être

accumule des fables sans nombre pour inculquer et faire triompher cette unité.

Tantôt il raconte que l'un des pères de l'espèce humaine, voulant connaître la nature divine, s'imposa de sévères pénitences, et, par la force de ses jeûnes et de ses macérations, fit sortir de son front une flamme brillante. Tous les dieux en furent effrayés et cherchèrent un asile auprès de Brama, de Schiven et de Wichnou. Ces trois divinités supérieures se présentèrent au pénitent. Alors, se prosternant devant elles, Je ne reconnais qu'un Dieu, leur dit-il, lequel de vous est ce Dieu véritable? dites-le-moi, pour que je l'adore. Les trois dieux lui répondirent : Il n'existe entre nous aucune différence. Un seul être est à-la-fois le créateur, le conservateur et le destructeur. L'adorer sous l'une de ces trois formes, c'est lui rendre hommage sous toutes les trois (1).

Ailleurs il nous apprend que Schakty, fille de Dachsa, femme de Schiven, et méprisée par son père, excita son époux à la venger.

---

immuable, dans son essence divine. (Prem. chapitre du Dirm-Shaster.)

(1) Bagavadam, liv. IV.

Un géant à mille bras, produit d'un de ses cheveux qu'il avait arraché dans sa colère, entra dans l'assemblée des dieux et coupa la tête à Dachsa, qui maudit sa fille. Les dieux se plaignirent à Brama, Schiven fit grace à son beau-père. Une tête de bouc remplaca la tête abattue et consumée par le feu, et Wichnou déclara de nouveau que les trois dieux, dépositaires des formes de la nature, ne composaient qu'une seule essence, un seul et même Dieu (1).

Le théisme se manifeste également dans une autre fable, qui se rattache en même temps à l'événement historique de l'abolition du culte de Brama.

Fier de la puissance de produire, Brama voulut un jour s'égaler au destructeur Schiven, et se prétendit supérieur à Wichnou, qui maintient toutes les choses créées. Un combat terrible s'engagea entre Wichnou et Brama. Les sphères célestes furent ébranlées : les étoiles tombèrent du ciel : la terre trembla. Au milieu de cet affreux tumulte, parut une colonne de feu dont on n'apercevait ni le sommet, ni la

(1) Bagavadam, liv. IV.

base. A cette vue, les deux antagonistes convinrent que la suprématie appartiendrait à celui qui découvrirait les fondements de cette colonne, ou qui en atteindrait le sommet. Wichnou, sous la forme d'un sanglier, creusa la terre pendant mille années, s'enfonçant à chaque minute d'une profondeur de trois mille lieues. Mais le pied de la colonne resta toujours caché dans l'abîme. Wichnou reconnut son impuissance. Brama, métamorphosé en cygne, s'éleva dans les airs, à une hauteur que la parole ne peut décrire. Il parcourait en une heure trente-six mille lieues, et son vol dura cent mille ans. Enfin, ses ailes fatiguées refusèrent de le porter. Comme il redescendait vers la terre, il rencontra sur son passage une fleur. Il la saisit avec la main, et ne lui rendit la liberté qu'à condition qu'elle déposerait en faveur du succès de sa recherche. A peine avait-elle prononcé ce faux témoignage que la colonne de feu s'entr'ouvrit. Schiven parut, riant d'un rire terrible, et condamna Brama, pour châtiment de son imposture, à n'avoir désormais ni temples, ni simulacres, ni sectateurs. Le repentir du dieu désarma sa colère; mais il ne rétracta point

sa sentence, et Brama n'obtint que d'être adoré par les bramines, sans culte public, et sans cérémonies extérieures. Ainsi fut reconnue la supériorité de Schiven (1), dieu suprême, maître unique de tout, et dont tous les êtres sont les serviteurs et les victimes (2).

Il est remarquable que dans cette fable comme dans plusieurs autres, les Indiens accordent la préférence au principe destructeur. Ce caractère de leur mythologie s'explique par leur dis-

(1) Dans un autre endroit, le Bagavadam arrache à Wichnou lui-même, par une espèce de suicide, des hommages à l'unité de Schiven, unité qui prive Wichnou des honneurs divins. Il déclare les brames au-dessus des autres hommes, et les galigueuls au-dessus des brames : or les galigueuls sont des sectaires qui nient la divinité de Wichnou. Cette bizarrerie s'explique par l'habitude des prêtres de l'Inde, qui font toujours de leurs dieux les organes de leurs opinions. Ici cette habitude les entraîne à prêter à Wichnou un aveu par lequel son existence même est révoquée en doute. Le Bagavadam, à côté de cette doctrine de théisme, contient une foule de fables populaires favorables au polythéisme, et les inculque à ses lecteurs comme articles de foi, indice manifeste de ce double mouvement du sacerdoce qui veut à la fois allégoriser ou interpréter les traditions et les conserver pourtant intactes.

(2) SONNERAT, I, pag. 129-131. BALDÆUS, Beschr. der Ostind. KUSTE. 144-145.

position à considérer l'anéantissement comme la félicité suprême. C'est un malheur pour tous les êtres que de revêtir des formes terrestres. La puissance qui les détruit, la puissance qui délivre l'homme de l'individualité qui lui pèse, doit avoir la préférence sur celle qui maintient ces formes et cette individualité. L'idée de la destruction est d'ailleurs, pour un peuple contemplatif, plus immuable, plus infaillible, et par-là même plus imposante que celle de la conservation, toujours variée, placée dans le temps, pendant que la destruction l'est dans l'éternité, toujours vaincue enfin par cette destruction qui ne manque jamais d'être victorieuse. Aussi, dans les guerres des dieux contre les géants, Schiven est presque toujours la divinité principale. Brama est le chef de son armée, les quatre Vèdes sont ses coursiers; Wichnou lui sert de flèche.

Nous ne citons pas l'Ezourvedam, puisqu'il est prouvé maintenant que nous le devons à la fraude pieuse d'un missionnaire zélé (1).

---

(1) Sonnerat avait soupçonné cette fraude il y a longtemps; mais elle n'a été complétement démasquée que par M. Ellis, dans le XIVe volume des Recherches asiatiques.

Mais la facilité qu'a trouvée ce missionnaire à tromper les lecteurs les plus assidus des livres authentiques, démontre d'autant mieux la conformité du théisme avec une des doctrines philosophiques des brames (1).

En conclura-t-on, comme l'a fait plus d'un écrivain préoccupé d'une idée, que le théisme est la religion de l'Inde, ou du moins qu'il constitue à lui seul toute la doctrine bramanique?

La conclusion serait fausse; qui ne voit que, pour la foule ignorante et crédule, le sens littéral de ces récits, dans lesquels les dieux se combattent, se détruisent, se réconcilient, où les vestiges du fétichisme se font remarquer en eux, et où il est question de leurs naissances et de leurs mariages, ne

(1) Anquetil-Duperron, qui avait consacré plusieurs années à étudier les monuments religieux de la religion indienne, fut complétement dupe de cette imposture. M. de Voltaire partagea son erreur (voyez Siècle de Louis XV, chap. 29, en note); mais sa méprise n'est pas étonnante. Il était loin d'avoir les connaissances requises, et ne réunissait point à son universalité d'ailleurs admirable une critique sévère. Lorsqu'un fait servait à son hypothèse, il l'adoptait sans trop d'examen.

saurait être contre-balancé par un axiome métaphysique qui, n'offrant qu'une abstraction, fait le plus souvent descendre la divinité du rang d'être moral à celui de substance? C'est l'énonciation d'une philosophie, ce n'est pas l'enseignement d'une religion.

Ce que les fables inculquent, les rites le confirment. Dans les cérémonies nuptiales, on invoque Brama, Wichnou, Schiven, Devendren, les douze Addytias, les huit Vanouras, les neuf Bramas, les onze Rouddras (1), les Siddas, les Saddias, les Navadas, les sept grands pénitents, les neuf planètes, enfin tous les dieux dont les noms se présentent à la mémoire.

Le théisme n'a donc jamais été la croyance publique de l'Inde. Les sectes mêmes qui le professent en dévient sans cesse. Les adorateurs exclusifs de Schiven (2) lui associent Bhavani, sa femme. Ceux de Wichnou (3)

(1) Les Rouddras, dans la religion astronomique, ne sont que le soleil considéré sous différentes faces; mais les invocations populaires en font autant de divinités à part.

(2) Les Saïvas, qui ont eu pour fondateur Sanchara-Acharya, l'un des plus fameux commentateurs des Védes.

(3) Les Vaischnavas, dont l'origine remonte à Madhava-Acharya et à Wakhaba-Acharya.

rendent en même temps un culte à Radha, l'une de ses favorites. D'autres qui prétendent n'offrir leurs hommages qu'à Rama (1) y comprennent Sita, son épouse, ou vénèrent les deux époux réunis (2). On voit dans la mythologie indienne des dieux en lutte avec les géants, souvent opprimés par eux, contraints par les pénitences (3) ou subjugués par les malédictions, et se soumettant, malgré leur puissance, à ce qui leur est le plus pénible. Chaque temple, chaque pagode atteste la pluralité des dieux, leurs métamorphoses, leurs faiblesses, leurs vices. Le temple de Tirumaton rappelle le triomphe du géant Eruniaschken sur les dieux et les hommes réunis, les prières de Brama qui engagèrent Wichnou à retirer la terre de l'abîme où ce géant l'avait plongée, les ruses du dieu pour vaincre sous la forme d'un san-

(1) Les Ramanuj, une branche des Vaischnavas, qui n'adorent Wichnou que dans son incarnation de Rama.

(2) As. Res. VII, 279-282.

(3) Voyez ci-dessus, sur la puissance attribuée à la pénitence par les Indiens, liv. IV, chap. 2, t. II, p. 143, où nous expliquons les rapports de cette opinion avec le climat.

glier ce terrible adversaire (1). La figure de Devendren retrace ses amours illégitimes, et sa punition d'abord indécente, puis bizarre (2).

La preuve que le théisme n'a jamais été la croyance en vigueur, jaillit des écrits mêmes des prêtres philosophes partisans du théisme. Les uns, timides et réservés, ne s'ouvrent aux adeptes qu'en leur prescrivant un profond si-

---

(1) Voyez sur cette fable la note t. II, p. 145.

(2) Devendren ayant conçu un violent amour pour la belle Ahalia, femme d'un mouni (brame voué à la vie contemplative), se rendit chez elle sous la forme de son époux, comme Jupiter chez Alcmène. Ahalia, trompée par les apparences, céda sans scrupule à ses désirs. Mais le brame surprit Devendren au milieu de ses plaisirs illicites, et par ses malédictions couvrit tout le corps du dieu d'organes semblables à celui dont il venait d'abuser. Se laissant néanmoins fléchir ensuite, il remplaça ces organes par des yeux innombrables dont le corps de Devendren est semé. Cette fable ne doit-elle pas produire sur la masse des Indiens le même effet que les amours de Jupiter, ou ceux de Mars et de Vénus sur la masse des Grecs? Elle s'explique, du reste, scientifiquement, comme beaucoup d'autres. Devendren, dans la langue astronomique, est l'air ou le ciel visible, et les yeux semés sur son corps sont expressifs de la transmission de la lumière. Nous le verrons aussi reparaître dans la démonologie sacerdotale, comme chef des génies du second ordre.

lence. Ainsi, quand dans l'Ouppanayana, le père du néophyte lui enseigne l'existence d'un dieu unique, maître souverain, principe de toutes choses; il ajoute que c'est un mystère incommunicable au vulgaire stupide, et dont la révélation attirerait sur la tête du coupable les plus grandes calamités. Les autres, plus sincères, combattent le polythéisme ouvertement (1).

---

(1) Nous avons parlé de l'Ézourvédam comme d'un livre apocryphe, écrit par un missionnaire; mais il en prouve d'autant mieux l'existence de l'idolâtrie aux Indes. Si le théisme y dominait, le missionnaire n'eût pas dirigé ses coups contre l'idolâtrie. L'un des hommes les plus versés dans l'histoire de la mythologie et de la philosophie indienne, et qui en même temps a embrassé une opinion tout-à-fait opposée à la nôtre, puisqu'il suppose la religion primitive de l'Inde une religion toute intellectuelle et toute abstraite, reconnaît cependant que les systèmes établis dans les Shasters et les Pouranas n'ont été que des tentatives de réunion entre une foule de sectes diverses, et portent l'empreinte de doctrines inconciliables qu'on essayait vainement d'amalgamer. (SCHLEG. Weish der Indier. p. 186.) Son témoignage est d'autant plus précieux qu'il milite contre son opinion favorite. Il n'a pu lui être arraché que par l'évidence des faits. Cet hommage rendu à la vérité fait honneur à sa loyauté comme érudit. Il est fâcheux que cette loyauté ait disparu dans l'écrivain politique.

Dans le dialogue d'un missionnaire et de Zaradobura,

Mais l'on ne combat de la sorte qu'une doctrine encore existante. Personne, de nos jours, chez les mahométans ni chez les chrétiens, n'écrirait contre le polythéisme (1).

---

grand-prêtre de la religion des Rohannis à Ava, celui-ci raconte au chrétien que lorsque l'expiration du premier règne de mille ans eut annoncé l'apparition d'un nouveau dieu, il y eut six faux prophètes. L'un enseignait qu'un esprit sauvage était la cause du bien et du mal; le second niait la métempsycose; le troisième affirmait que tout finit avec cette vie; le quatrième proclamait une nécessité éternelle et aveugle; le cinquième bornait à une durée passagère le bonheur des justes; le sixième disait qu'un seul être avait créé le monde, et méritait les hommages des humains. Godama (BUDDHA) vainquit ces six imposteurs. (BUCHANAN, on the Religion of the Burmas.) Voilà donc le théisme mis au rang des doctrines impies, et son apôtre traité de faux prophète.

(1) Au moment où nous livrons à l'impression cette feuille, quelques brochures, déja anciennes dans l'Inde, mais peu connues en Europe, nous parviennent, et semblent destinées à corroborer la vérité que nous établissons. Ces brochures, dont la première a paru en 1817, sont l'ouvrage d'un bramine, nommé Rammohun-Roy, qui, s'étant déclaré contre l'idolâtrie et pour le théisme, est persécuté par sa caste, et serait victime de l'intolérance sacerdotale, s'il n'était sous la protection du gouvernement anglais. Suivant la même marche que tous les réformateurs, il affirme d'abord que la doctrine qu'il recommande est la

Si le théisme semble dominer dans le Bagavadam et le Dirm-Shaster, il est impossible de méconnaître le panthéisme dans d'autres livres sacrés. Les Vèdes, à la vérité, ne contiennent

---

religion qu'ont pratiquée les ancêtres des Indiens actuels; qu'elle est enseignée dans les Pouranas et les Tantras, aussi bien que dans les Vèdes; que beaucoup de commentaires, écrits par les plus célèbres théologiens, Vyasa et Sanchara-Acharya en tête, proclament l'unité de l'Être invisible. (A Defense of the Hindoo Theism, by Rammohun-Roy; Calcutta, 1817.) Mais il ajoute que, bien que plusieurs brames soient parfaitement convaincus de l'absurdité du culte des idoles, ces conceptions erronées ont prévalu; que les Européens qui cherchent à pallier les traits révoltants de l'idolâtrie indienne, en prétendant que tous les objets de cette idolâtrie sont considérés comme des représentations emblématiques de la divinité suprême, font trop d'honneur à ses compatriotes; que les Indiens d'aujourd'hui croient fermement à l'existence réelle de dieux et de déesses sans nombre, qui possèdent, dans leurs fonctions respectives, un pouvoir complet et indépendant; que, pour se concilier les idoles et non le vrai dieu, des temples sont bâtis, des cérémonies pratiquées; que dire le contraire, passe pour une hérésie. (Translation of an Abridgment of the Vedant; préface; Calcutta, 1818.) Certes, c'est un aveu bien récent, bien positif et bien authentique; c'est un brame qui le publie, un brame partisan du théisme, rougissant des erreurs de son pays, bravant la persécution pour l'éclairer. Il finit par ces paroles : « En suivant le sentier que me

pas un pur panthéisme. Ils enseignent qu'il y a trois mondes, l'un est la pensée de la divinité, l'autre la réalisation de cette pensée par la production d'un monde idéal, le troisième le monde matériel dont ce monde idéal est le type. Mais les commentateurs des Vèdes se sont appliqués à donner aux textes une interprétation panthéistique (1). La puissance universelle, dit l'un d'eux, cette puissance qui resplendit dans le soleil et

---

tracent ma conscience et ma sincérité, né que je suis dans la caste des brames et brame moi-même, j'ai encouru les plaintes, les reproches, les menaces de mes parents les plus proches; leurs préjugés sont invétérés; leur bien-être temporel repose sur ces préjugés; mais, quelque accumulés que soient mes dangers et mes souffrances, je les supporte avec tranquillité; le jour arrivera où mes efforts seront envisagés avec justice, avec reconnaissance peut-être, et, dans tous les cas, qu'importent les hommes, si je suis agréable à celui qui voit nos actions, et qui les recompense? » Qu'on nous parle à présent du théisme pur, antique et constant des brames qui persécutent le théisme en 1818.

(1) Dans le Chandogya-Upanischad, qui se rapporte au Sama-Vède, Aswapati blâme les sages rassemblés autour de lui, de ce qu'ils regardent l'ame universelle comme un être individuel. Cette ame, leur dit-il, est tout ce qui existe.

régit l'esprit de l'homme, est dans le diamant son éclat, dans les arbres et dans les plantes leur sève, dans l'être vivant son ame : elle est aussi le créateur, et la providence, et la force qui conserve; elle projette et absorbe tout; elle est le soleil et tous les dieux, tout ce qui se meut et tout ce qui est immobile dans les trois mondes dont il est parlé. La philosophie védantiste va plus loin; elle repousse cette trinité de mondes (Trilokya); elle n'en admet qu'un, que l'illusion multiplie : la reconnaissance de cette illusion constitue la divinité qui existe seule, et l'univers n'est qu'un fantôme sans réalité. La substance de l'ame, le sentiment qu'elle a de son existence, ses connaissances, ses perceptions, toutes ces choses sont Dieu lui-même, dit le symbole des brames (1). Tout ce qui a été de tout temps est Dieu, tout ce qui est est Dieu, tout ce qui sera est encore Dieu (2). Toi, moi, tous les êtres sont Wichnou (3). Repousse toute notion de diversité,

---

(1) Sonnerat, III, ch. 14.

(2) Prière des brames à la suite des instituts de Timur.

(3) Mohamadgara, poème dont le titre signifie remède contre les agitations de l'esprit.

et vois l'univers dans ton ame (1). Et le Bagavadam, oubliant tout-à-coup son thème favori, enseigne qu'il n'y a rien dans le monde qui ne soit Wichnou; que cet être unique prend différentes formes; qu'il agit de différentes manières; mais que tout n'est qu'un avec lui, et que la substance de tous les corps, de toutes les ames n'est autre chose que la sienne, rentrant dans elle-même, après une séparation apparente (2). Mais c'est surtout dans le Bhaguat-Gita que cette doctrine est développée. C'est là que Crischna se définissant lui-même, dit qu'il était au commencement de toutes choses, tout ce qui existe, mais inaperçu; que depuis il est tout ce qui a été et tout ce qui sera, et que hors de lui il n'y a qu'illusion. Je suis, continue-t-il, le sacrifice et le culte, le parfum et l'invocation, le feu et la victime, la génération et la destruction, le soleil et la pluie, l'immortalité et la mort, l'être et le néant (3). Le panthéisme éclate même dans les

---

(1) As. Res. I, 39-40.

(2) Bagavadam, de Guignes, Mém. Acad. des Inscr. XXVI, 793

(3) Bhag. Gita. Trad. angl. pag. 80. Il ajoute encore :

notions particulières sur chaque divinité. Brama est à-la-fois chaque homme individuellement, et collectivement il est la race humaine : ce qui fait qu'il naît et meurt tous les jours, parce qu'à chaque instant des êtres naissent et d'autres meurent; et il meurt aussi tous les cent ans, parce que c'est le terme le plus long de la vie mortelle (1).

Mais de même que nous avons vu les par-

« L'ame n'est pas une chose dont on puisse dire qu'elle a « été, qu'elle est ou qu'elle sera : elle est sans naissance, « constante, éternelle, incorruptible, inépuisable, indes- « tructible, universelle, permanente, immuable, inalté- « rable. J'ai toujours été, ainsi que toi, ainsi que tout ce « qui existe. » (Bhag. Gita. Trad. angl. pag. 35-37.) Il est assez remarquable qu'en affirmant ainsi l'immortalité de l'ame dans le sens du panthéisme, le Bhaguat-Gita répande en même temps sur cette opinion des doutes qu'il déclare impossibles à dissiper. « Soit que tu regardes l'ame, dit « Crischna, comme d'éternelle durée, ou que tu penses « qu'elle meurt avec le corps, tu n'as nul motif de t'affliger. « A quoi bon gémir de ce qui est inévitable? L'état anté- « rieur des êtres est inconnu, leur état présent est seul « manifeste : leur état futur ne peut être découvert. » (Bh. Git. Trad. angl. pag. 37-38.) Ceci confirme nos assertions sur les contradictions inhérentes aux philosophies sacerdotales.

(1) As. Res. V, 247.

tisans du théisme rattacher soigneusement leur doctrine aux fables populaires, de même les panthéistes, loin de les dédaigner, les consacrent, dans l'exposé d'un système qui semblerait devoir les exclure. Quand, pour mieux inculquer cette hypothèse, Crischna se décrit à son disciple, et lui dit : Je suis l'ame contenue dans le corps de tous les êtres, le commencement, le milieu et la fin de toutes choses : parmi les Addytias (1) je suis Wichnou; parmi les astres, le soleil; je suis l'un des points cardinaux du ciel au milieu des vents, et le premier livre des Vèdes : parmi les facultés, je suis la vie; et dans les êtres animés, la raison: je suis la plus puissante des onze destinées, et parmi les génies celui de la richesse, entre les éléments le feu, et Merou parmi les montagnes (2); parmi les sages je suis leur chef Vrischapati (3); entre les guerriers Scandra, le dieu de la guerre; entre les fleuves, l'Océan; parmi les paroles, le Oum mystérieux (4); je suis le

(1) Signes du zodiaque.

(2) Merou, la montagne sainte des Indiens, célébrée par tous leurs poètes et décrite dans le Mahabharat, I, 16.

(3) En même temps la planète de Jupiter.

(4) Le monosyllabe sacré que les Indiens de toutes les

chef des chœurs célestes (1), et le premier des mounis entre les pieux pénitents; parmi les cultes, l'adoration silencieuse; parmi les arbres de la forêt je suis Aswatta (2); parmi les chevaux Ourchisrava, qui sortit des ondes avec l'amrita tant disputée (3); parmi les éléphants Iravat, et le souverain parmi les hommes; parmi les armes, le tonnerre; parmi les bestiaux la vache Kamadouk (4), fille de la mer: je suis le dieu fécond de l'amour; parmi les reptiles leur chef Vasouki, parmi les serpents le serpent éternel, et parmi les habitants des flots le dieu qui les gouverne: parmi les juges, je suis Yama, celui des enfers; parmi les mau-

---

sectes et même les bouddhistes prononcent en commençant leurs prières et mettent en tête de leurs livres sacrés.

(1) Par un singulier effet de la confusion qui règne toujours dans les fables indiennes, et qui n'est au fond que le résultat du panthéisme, revêtu des formes mythologiques, ce chef des chœurs célestes, Chitrarah, avec lequel Crischna s'identifie ici, est un des ennemis d'Arjoun, et sa défaite est un épisode poétique du Mahabharat.

(2) L'arbre pipal (*Ficus religiosa*).

(3) Le breuvage de l'immortalité, pour la possession duquel les dieux et les géants se livrèrent des combats acharnés, décrits dans le Mahabharat.

(4) La vache d'abondance.

vais esprits Prahlad (1), et dans les calculs je suis le temps : entre les animaux je suis leur roi, et parmi les oiseaux le prodigieux Vinateya : parmi les vents qui purifient, je suis l'air; au milieu des héros, Rama (2); parmi les poissons Makar (3), parmi les rivières le Gange, enfant de Jahnou (4); je suis la première des voyelles, et parmi les mots je suis Duandua (5); je suis la mort et la résurrection, la fortune, la renommée, l'éloquence, la mémoire, l'intelligence, la vaillance, la patience, Gayatri (6)

---

(1) Mauvais esprit converti par Crischna.

(2) Incarnation de Wichnou et le héros du Ramayan.

(3) Poisson fabuleux représenté avec la trompe d'un éléphant, et en même temps le signe du Capricorne.

(4) Lorsque le Gange sortit pour la première fois de sa source pour se rendre à l'Océan, ses flots troublèrent la dévotion de Jahnou, qui était en prières sur les bords du Mahadany. Jahnou irrité avala la rivière; mais sa colère s'étant apaisée, il la laissa ressortir par une incision faite à sa cuisse, et à cette occasion on lui donna le nom de fille de Jahnou. (Ramayan, liv. I, sect. 35.)

(5) Manière de former des mots composés dans la langue indienne.

(6) Prière mystérieuse des Indiens, et de plus le pivot sur lequel roule toute leur croyance; car c'est à-la-fois une prière et une divinité, une fête et la force créatrice, un mode d'adoration et la Trimourty, une invocation ir-

parmi les mesures harmonieuses, la gloire, l'industrie, la victoire, l'essence de toutes les qualités; parmi les mois, Margasirsha (1): entre les saisons le printemps, entre les fraudes le jeu; Vyasa parmi les inspirés (2); parmi les poètes Ousana (3); parmi les gouvernants je suis le sceptre, et le silence parmi les secrets : de toutes les choses, soit animées, soit inanimées, il n'en est aucune que je ne sois. Quand Arjoun lui répond : Tu es Vayou, le dieu des vents, Agny, le dieu du feu, Varoun, le dieu des mers, Sasanka, la lune, Prajapati, le dieu des nations, et Prapitamaha, le puissant ancêtre, n'est-il pas évident que l'auteur du Bhaguat-Gita accrédite ainsi les fables mêmes qu'il dénature?

Le coursier Ourchisrava, la vache Kamadouk, le juge des enfers, Yama, Jahnou, père du Gange, sont autant d'allusions et pour ainsi

---

résistible et la réunion de tous les dieux. (Voyez plus loin, vers la fin du chapitre, l'analyse de cette combinaison.)

(1) Le mois d'octobre où les pluies finissent et où les chaleurs diminuent.

(2) V. ci-dessus, page 100, ce qui se rapporte à Vyasa.

(3) Le convertisseur des mauvais génies, et en même temps la planète de Vénus.

dire d'hommages rendus aux fictions reçues, sous lesquelles le panthéisme se replace, comme un formulaire en quelque sorte obligé; toutes les fables viennent y aboutir. Crischna, dans son enfance, dérobait aux nymphes le lait de leurs troupeaux. Elles s'en plaignirent à Yasoda, sa nourrice. Le dieu, pour toute réponse, ouvrit sa bouche vermeille, et Yasoda surprise y aperçut l'univers entier dans toute sa splendeur (1). Qui ne voit ici le panthéisme, se voilant sous une légende qu'il consacre, tout en établissant une doctrine destructive de toute légende?

Quelquefois une profession de foi panthéiste termine un récit qui semble ne la préparer ou ne l'appuyer en rien. Trivicrama régnait sur les rives du Godavéri. Chaque matin un brame lui présentait une fleur. Le roi la prenait avec respect; mais lorsqu'elle était flétrie, il la jetait dans la cour de son palais. Un jour, entr'ouvrant celle qu'il venait de recevoir, il y aperçut un diamant du plus grand prix. Le brame interrogé promit d'expliquer ce mystère, si le

(1) As. Res. II, 267.

prince voulait l'accompagner dans une forêt. Ils se mirent en route : arrivés au terme de leur voyage, ils virent un cadavre que soutenaient les rameaux d'un chêne. Le brame pria son illustre compagnon de porter ce corps jusque dans sa demeure. Trivicrama, surmontant sa répugnance, prit le mort sur ses épaules; mais ce mort, l'amusant d'histoires merveilleuses, réussit vingt-cinq fois à s'échapper. Le monarque irrité se saisit enfin du fugitif étrange, qui lui dévoila les complots du brame, aspirant à son trône, et méditant sa perte par des rites magiques, pour lesquels un corps qui avait cessé de vivre était nécessaire. Le prêtre conspirateur fut puni, et Schiven, se montrant aux regards du prince : Trois fois, lui dit-il, tu es sorti de ma propre essence : je t'ai deux fois rappelé dans mon sein. Quand le terme de tes jours sera venu, je t'y recevrai de nouveau, et tu ne seras plus séparé de moi (1).

D'autres fois le panthéisme reintroduit le polythéisme en sous-ordre par des détours dont il est curieux d'observer la subtilité. Adorer

(1) As. Res. IX, 126.

l'être-suprême, qui renferme tous les êtres, c'est s'adorer soi-même, disent les panthéistes, et cette adoration doit être prohibée. Mais il est permis de rendre un culte aux parties de la divinité, qui sont supérieures l'une à l'autre, et ce culte peut s'adresser légitimement aux simulacres dans lesquels cette divinité est forcée de descendre par la puissance des invocations (1).

Les cérémonies ont de même une tendance double. L'apothéose de tous les instruments qui servent à les célébrer, des vases, des trépieds, des pavillons ou pandels, des herbes mêmes, qui deviennent autant de dieux qu'on adore, sont du panthéisme déguisé : c'est encore du panthéisme que les hommages offerts aux outils de toutes les professions, à la fête de Gahoury, l'un des noms de Paravatti, femme de Schiven. Le laboureur se prosterne devant ses charrues, ses pioches, ses faucilles; le maçon devant sa truelle et sa règle, le charpentier devant la scie et la hache; le barbier invoque ses rasoirs, l'écrivain son stylet de fer,

(1) As. Res. XI, 126.

le guerrier ses armes, le pêcheur ses filets, le tisserand ses métiers; le cultivateur sacrifie au fumier qui doit servir d'engrais à ses terres. Mais si ces rites mystiques rappellent au brame imbu de sa doctrine occulte son unité abstraite, la transformation d'objets matériels en divinités particulières inculque au vulgaire la pluralité des dieux.

On peut en dire autant des saintes épopées, le Ramayan et le Mahabarat. Le panthéisme perce fréquemment dans le Ramayan (1), et l'on y retrouve également et la doctrine des trois mondes, enseignée par les Vèdes (2), et la notion sacerdotale qui attribue aux dieux l'invention de toutes les sciences et de tous les arts. Cette notion sert d'introduction à l'ou-

---

(1) Ramayan, liv. I, ou Adi-Kanda, sect. 2, où il est dit : « Celui qui lit cette section, au milieu d'un cercle de sages, sera, lors de sa mort, absorbé dans le sein de la divinité. »

(2) Dis-moi qui est grand et puissant, préservant les trois mondes, liv. I, sect. 1. Ravana, célèbre dans les trois mondes, *ib. ib.* Duscharrata, célèbre dans les trois mondes, *ib.* sect. 6. Ravana, troublant les trois mondes, *ib.* sect. 14. Deux formules ou prières; Bala et Utibala, puissantes dans les trois mondes, *ib.* sect. 20. Bali, fils de Virochana, renommé dans les trois mondes, *ib.* sect. 27.

vrage, et l'épisode des deux oiseaux, dont l'un, tué par un chasseur et regretté par sa compagne, dicte à la pitié de Valmiki le rhythme harmonieux que Brama consacre (1), est raconté avec un charme particulier. Quant au Mahabarat, le Bhaguat-Gita en faisant partie, la doctrine panthéiste y est plus manifeste encore; mais la poésie entraîne nécessairement les poètes à remplacer les abstractions par des images et des récits où l'individualité reprend sa place (2).

---

(1) Le Sloka, ainsi nommé du mot indien schoka, douleur, en commémoration de la douleur de l'oiseau dont le compagnon avait péri. M. Chézy a publié sur ce rhythme un petit traité savant et ingénieux.

(2) Le Ramayan nous en offre un singulier exemple dans la section 26 du livre I. Wischwamitra donne à Rama des armes magiques. Ces armes sont à-la-fois tous les dieux et toutes les forces de la nature. Après leur longue énumération, le poète ajoute : « Et ces armes invincibles, répétant les Mantras dans la forme prescrite, se présentèrent à Rama, les mains jointes, et lui disant : — « Ordonne, ô fils de Ragha, héros au bras puissant. » Rama les ayant examinées et prises dans sa main, leur répondit : « Allez, et quand vous entendrez ma voix, accourez. » Et ces terribles armes, baissant humblement la tête, se retirèrent. L'incohérence même de l'image trahit la lutte de la poésie et du panthéisme.

Si la couleur de ces épopées est plus solennelle et plus philosophique dans un certain sens que celle des Rhapsodies Homériques, les dieux du Ramayan ne sont pas moins individuels, pas moins passionnés, pas moins diversifiés dans leurs caractères, leurs penchants, leurs volontés, que les dieux d'Homère. Cette variété, qui ne se concilie avec le panthéisme que par une série de raisonnements difficiles à saisir et à suivre, doit en détruire l'effet populaire. La multitude, à laquelle une interdiction jalouse ferme ces volumes sacrés (1), est toutefois admise à les entendre réciter dans les cérémonies où elle est spectatrice, et ce qu'ils lui enseignent ne peut que la confirmer toujours davantage dans sa croyance au polythéisme (2).

---

(1) En lisant le Ramayan, le Cuttery devient un monarque, le Vaysia obtient toutes les prospérités commerciales; le Soudra, l'artisan, n'a pas la permission de le lire lui-même, mais il peut en écouter la lecture. (Ramayan, liv. I, sect. 1, vers. fin.)

(2) Le Ramayan est si peu connu en France, et si difficile à se procurer, qu'en rapportant plus haut des fables qui en sont extraites, nous avons toujours renvoyé nos lecteurs aux Recherches asiatiques, où ces fables se trouvent, parce qu'il nous a paru convenable de leur fournir le

Certes, l'Indien qui, dans ses prières, s'écrie, en pirouettant douze fois, je suis Brama, l'univers est moi, rien que moi n'existe dans l'univers, n'attache point à ces paroles un sens philosophique. Au moment où il les répète, ses adorations multipliées envers des divinités infinies en nombre prouvent qu'il ne s'astreint nullement à la conception exclusive qui remplace dans le panthéisme toute diversité. S'obstiner à voir dans ce panthéisme la doctrine définitive de l'Inde, c'est prendre une fraction pour l'ensemble et généraliser une vérité partielle, infaillible moyen d'en faire une erreur (1).

---

moyen le plus commode de vérifier nos citations; mais dans le chapitre qui va suivre, et où sont indiquées plusieurs modifications particulières à la religion de l'Inde, nous aurons à revenir en détail sur le poème de Valmiki.

(1) M. Guigniaud nous paraît avoir commis cette erreur jusqu'à un certain point. Un seul esprit, une seule ame, une seule vie procédant d'un seul et même principe, sont répandues dans tout l'univers, dit-il, et l'univers n'est autre chose qu'une grande manifestation du Très-Haut, où mille formes de la subtance unique circulent. Le monothéisme n'est réellement dans l'Inde qu'un panthéisme raffiné (pages 276-277). Sans doute, en supposant les brames toujours conséquents dans leur logique, l'assertion

Le système d'émanation se présente aussi sous les mêmes formes à-peu-près qu'en Égypte : la divinité se partage en une foule de dieux qui revêtent d'abord des corps à forme humaine, mais légers, diaphanes et purs. Par degrés leurs corps s'obscurcissent, s'alourdissent, et se corrompant toujours davantage, ces dieux descendent à la condition des hommes, pour remonter ensuite à leur source première. Il y a ici du théisme et du panthéisme (1) : du théisme, en ce que tout est émané d'un seul être, auquel tout se rejoint par des épurations; du panthéisme, en ce que la tendance de tous les êtres partiels est de se réunir au grand tout, et que, cette réu-

---

de M. Guigniaud est vraie : mais tous les esprits n'arrivent pas au dernier terme de leurs prémisses, et il nous est démontré que plusieurs écoles brahmaniques se sont arrêtées en route, persévérant dans le théisme, bien que le panthéisme semblât les appeler. L'ingénieux écrivain dont nous parlons l'a senti lui-même; car il dit, page 263 : Les dogmes les plus opposés ont tous, sinon leur source première, du moins leur commune sanction dans les Vèdes. Donc il y avait opposition dans les dogmes qui coexistaient, et il n'y avait pas de doctrine exclusive.

(1) Voyez, pour le système d'émanation, l'Extrait des lois de Menou, par Sir W. Jones. (As. Res. V et VII.)

nion opérée, tout est absorbé dans la même substance et toute individualité disparaît (1).

Le dualisme se fait voir également. Entré dans la doctrine métaphysique avec le théisme et le panthéisme, qui tous deux ont besoin de lui, l'un pour s'absoudre (2), l'autre pour expli-

---

(1) M. Fr. Schlegel a voulu prouver que le système d'émanation différait essentiellement du panthéisme, en ce que, dit-il, le mal dans le premier système reste toujours séparé de Dieu. Il reconnaît cependant que la doctrine du Bhaguat Gita est un pur panthéisme, et Crischna déclare dans le Bhaguat Gita que les méchants, les insensés et les ames viles n'entreront point en lui. Cette apparente contradiction ne signifie autre chose sinon que, pour amener le retour des diverses natures partielles ou plutôt apparentes dans l'être universel et seul existant, il faut que ces natures partielles soient redevenues homogènes avec cet être universel; mais quand cette homogénéité est produite, il n'y a plus d'individualité. Le panthéisme est forcé par l'évidence à reconnaître des modifications diverses de la substance unique; mais tout système où ces modifications aboutissent à la destruction de l'individualité et à la fusion complète de tous les êtres dans cette substance, tout système pareil est un acheminement au panthéisme. (Weish. der Ind. p. 59.)

(2) On verra plus loin, IV[e] volume, au chapitre qui traite des divinités malfaisantes admises par toutes les religions sacerdotales, dans quel sens le théisme recourt, pour s'absoudre de l'existence du mal, à la doctrine

quer sa double apparence, il redescend du sanctuaire dans les fables du peuple. Wichnou, dans ses incarnations innombrables, paraît à chaque instant sur la terre pour y combattre le mal, ou sous la forme d'un héros, d'un réformateur, d'un pénitent, d'un sage; ou sous celle d'une tortue, d'un sanglier, d'un lion à face d'homme. Souvent le bon et le mauvais principe sont unis dans le même dieu considéré sous deux aspects différents. Varouna, le dieu des mers, tantôt protège et purifie la race mortelle, tantôt, environné de crocodiles et de serpents, retient dans ses gouffres les ames enchaînées. Schiven est bienfaisant, quand il repose sur le Cailasa, ayant le taureau pour monture et la gazelle pour emblème, heureux du bonheur qu'il répand, lorsque son front lumineux s'entr'ouvre pour transmettre au monde altéré l'onde fécondante, source de prospérités et de délices; mais bientôt malfaisant, il exige du sang, se plaît dans les larmes, et sa bouche lance des feux dévorants. Enfin, Ganga ou Bhavani, cette déesse de l'Inde, la tisseranne

---

d'un être pervers, soit égal, soit subordonné au bon principe.

de la nature, la dominatrice de l'Himala, l'eau primitive qui confère à tous les êtres le don de l'existence, devient Cali la terrible, qui préside dans l'autre monde aux tourments des pécheurs, et réclame dans celui-ci des victimes humaines (1).

Ce que nous venons de dire du théisme, du panthéisme, de l'émanation, du dualisme, s'applique à l'athéisme. De quelque manière qu'on interprète et qu'on torture la doctrine de Fo, le terme et la base de cette doctrine sont le vide et le néant. Les ancêtres du genre humain sont sortis du néant, ils y sont rentrés; nous y rentrons tous. Tous les êtres animés et inanimés ne sont différents

---

(1) Cette portion de la mythologie indienne a beaucoup de ressemblance avec les idées persanes. Wichnou se montre sous les mêmes traits que les héros, Rustan et Féridoun, dont on célèbre encore les hauts faits. Frédéric Schlegel attribue une origine persane au dualisme indien (Weish. der Ind. pag. 134, 135). Pourquoi, dit-il, puisque tant de choses sont venues de l'Inde, rien n'y serait-il retourné avec des additions ou des modifications opérées dans d'autres pays? Quelle que soit la valeur de cette hypothèse, ce qui est hors de doute, c'est que le dualisme est l'une des doctrines dominantes dans les Pouranas.

qu'en apparence, comme la neige, la glace et la grêle ne sont que des formes diverses de l'eau. La matière existe seule. La naissance, la mort, le crime, la vertu, les souillures et les purifications sur cette terre, tout est illusion. On peut, si l'on met du prix à éviter le mot d'athéisme, appeler ce système un panthéisme matérialisé; mais il part des mêmes principes que l'athéisme, il aboutit aux mêmes conséquences; et la confidence du réformateur à ses disciples sur son lit de mort (1), confidence qui, si elle n'est pas un fait historique, exprime au moins le fond du système, dépose contre les subtilités que ces disciples invoquent, pour se laver de l'accusation qui leur est intentée par toutes les autres sectes. Néanmoins chez les bouddhistes, comme chez les brames orthodoxes, toutes les hypothèses coexistent, et de plus, par une suite des précautions que nous avons indiquées plus haut (2), cette classe d'hommes entretient le peuple dans des opinions toutes contraires. Elle se conforme

(1) Voyez ci-dessus, page 59.
(2) Voyez pages 58-59.

aux rites extérieurs, les vante, les impose, et la tradition nous la montre sortant d'auprès de son maître expiré, pour étonner le peuple par l'austérité de ses macérations et la ferveur de ses invocations religieuses.

Les éléments qui composent la religion de l'Égypte et celle de l'Inde sont donc identiques. C'est du fétichisme, c'est de la science, c'est de la philosophie enfantant les hypothèses qui se sont présentées partout à l'esprit humain, hypothèses dont les prêtres n'admettent aucune exclusivement, mais qu'ils déposent dans le sanctuaire (1).

Enfin une dernière circonstance complète l'identité. Contraints d'exprimer, comme les prêtres d'Égypte, leurs hypothèses métaphysiques en termes figurés, les brames les ont transformées en cosmogonies que signalent des générations monstrueuses, des viols et des in-

---

(1) Malgré ce que nous avons relevé plus haut, comme une erreur légère de M. Guigniaud, il n'a pu repousser entièrement la vérité que nous établissons. Son second chapitre sur l'Inde démontre, plus qu'il ne l'a senti peut-être, non pas la succession, mais l'existence simultanée du théisme, du panthéisme, de l'émanation et du dualisme dans les systèmes indiens. (Voyez p. 150-166.)

cestes. Il serait trop long d'entrer dans le détail de ces cosmogonies plus compliquées et plus incohérentes que chez aucun autre peuple, parce que les systèmes qu'elles devaient exprimer étaient plus nombreux et plus subtils.

Il suffit de montrer Brahm (1), le premier des êtres, pur au-dessus de toute pureté, excellent par-dessus toute excellence, la lumière des lumières, engendrant le Verbe sacré, fils de Dieu, pareil à Dieu, le Verbe, dont la première lettre, présidée par Brahm, contient la terre, le monde, les hommes, le printemps et le passé; la seconde, présidée par Wichnou, l'atmosphère, la chaleur vitale, l'été et le présent; la troisième, le soleil, l'hiver ou la saison des pluies, et l'avenir qu'attend Mahadewa ou Schiven, le dieu de la destruction. Maya cependant, Maya la trompeuse, sœur et fille du tout-puissant,

---

(1) Cette cosmogonie, fort abrégée, est tirée de l'Oupnekat : on la trouvera exposée plus au long dans le livre sur l'Inde de l'excellent ouvrage de M. Guigniaud. Nous n'avions pas besoin de la traiter avec tant d'étendue, notre but n'étant ici que de constater son identité avec les autres cosmogonies des peuples sacerdotaux, et la suite de nos recherches nous appelant à revenir sur plusieurs détails.

Maya, le désir de Brahm, l'amour éternel, et en sa qualité d'amour l'illusion, embrase son père d'ineffables et incestueuses flammes. Mollement couchée sur le voile brillant qu'elle a tissu de ses mains habiles, elle reçoit à travers le temps la semence féconde de celui qui était seul. Génisse tricolore, rouge, noire et blanche, et par la réunion de ces trois couleurs, emblème des trois forces qui créent, conservent et détruisent, elle enfante les forces décevantes qui peuplent le monde des apparences. Elle change le mensonge en vérité, la vérité en mensonge, cachant l'être universel qui existe, derrière les êtres partiels qui n'existent pas.

Les idées fondamentales de cette cosmogonie se retrouvent partout. Suivant une tradition, Ady-Sakty, la force originaire, enfanta les trois dieux ou la Trimourty, réunie en un seul corps. Elle en devint éperdument amoureuse, et elle épousa ses enfants. Suivant une autre tradition, de la semence d'Ady-Sakty, l'énergie qui crée, naquit Siva, l'énergie qui tue. Celui qui existait seul, dit le Yajour-Vède, fut saisi de crainte; mais il réfléchit: qu'ai-je à craindre, puisque je suis seul? Et il fut saisi d'amour;

mais que lui servait l'amour dans sa solitude? Et il désira l'existence d'un autre, et il devint tel que l'homme et la femme dans leurs mutuels embrassements. Les deux moitiés se séparèrent, et la femme, redoutant l'inceste, prit diverses formes : elle se changea en vache, et lui en taureau; en jument, lui en étalon; en chèvre, lui en bouc; en brebis, lui en bélier; et ainsi les diverses espèces furent créées, depuis l'éléphant colossal jusqu'à l'insecte imperceptible.

Dans l'un des Pouranas, le gigantesque Atri, l'un des premiers pères de la race humaine, faisait une rigoureuse pénitence dans un lieu retiré. Une goutte fécondante tomba dans l'Océan. C'est mon fils, s'écria-t-il, je te le recommande. L'Océan paresseux laissa flotter ce germe au gré des vents et des ondes. Enfin, se rappelant ce dépôt négligé, il le plaça dans le ciel. Une lune naquit, mais pâle, imparfaite, fatiguée des secousses qu'elle avait subies. Les dieux alors la rejetèrent au sein des ondes, y mêlèrent des plantes fortifiantes et des arbres pleins d'un suc précieux, et bientôt une lune nouvelle s'élança dans les airs resplendissante.

D'après un autre récit, les regards des trois

dieux qui n'existaient encore qu'en idée, se rencontrèrent sur un même point. Leur choc engendra la déesse blanche, qui est la Trimourti, vierge sous une triple forme; mais qui est en même temps Sarasvati, fille de Brama, et Bhavani, femme de Schiven : celle-ci célébrait par des danses sa joie d'être créée, et de son sein s'échappèrent les trois œufs d'où les trois dieux sortirent. Ici apparaît l'œuf cosmogonique, qui se rencontre dans les traditions de tous les peuples; cet œuf, moitié d'or, moitié d'argent, dont une portion forme le ciel, une autre la terre; dont le germe est l'astre du jour, le jaune les montagnes, les veines les fleuves, et dont la chaleur, tour-à-tour brûlante et fertilisante, durcit les rochers insensibles ou donne la vie aux êtres animés. Mais, par une suite des contradictions particulières aux cosmogonies, enveloppes d'une métaphysique subtile, le créateur devient lui-même la créature de l'œuf qu'il a produit; et c'est de cet œuf brisé qu'il sort, la première fois qu'il se manifeste (1).

---

(1) Les Indiens appellent cet œuf Bramandha, et dans

Cependant, né de la confusion et du mélange de tous les germes, Haranguer-Behah (1), tantôt le principe de la production, tantôt la collection des éléments subtils, tantôt le chaos, engendre Pradjapat, à la fois la génération première, la figure du monde et le représentant de l'année. Et ce Pradjapat porte les mains à sa bouche, et ce mouvement engendre le feu des sacrifices, et ce feu paraît tel qu'un coursier dont la tête est à l'orient, la croupe à l'occident, les flancs au nord et au sud; et de la semence de Pradjapat naît la terre, et de l'union de cette semence avec le verbe, le soleil; et Haranguer-Behah, dans sa faim dévorante, veut, comme Saturne, engloutir les nouveau-nés; et fille de l'effroi qu'il leur inspire, la parole s'y oppose; et, se partageant entre les noms des diverses créatures et l'expression des pensées divines, elle s'incorpore aux Vèdes sacrés. Ici l'on ne peut méconnaître un symbole universel, empreint

---

une concession de terres, traduite par sir W. Jones (As. Res. III, 45), il est rangé parmi les présents qu'offre aux dieux le roi Viran-Risinha.

(1) En samscrit Hirannya-Garbha, le Ventre-d'Or.

dans les cosmogonies les plus opposées. Cette insatiable faim d'Haranguer-Behah, qui dévore tout ce qu'il produit, et qui ne produit que pour avoir plus à dévorer, est l'image effrayante de la destruction réservée à tout ce qui existe. La création, œuvre passagère, semble n'être que l'illusoire moyen de combler un gouffre qui ne s'emplit jamais. Le Chronos des Grecs est l'Haranguer-Behah des Indiens. Faut-il en conclure que cette idée est venue de l'Inde, et n'est-il pas plus vraisemblable qu'une loi de la nature que l'expérience révèle avant toutes les autres, nous voulons dire, cette tendance rapide de tous les êtres vers l'abîme inconnu qui les attend et les engloutit, a, dans tous les climats, suggéré cette image à l'homme, dès qu'il a commencé à réfléchir?

Mais si les cosmogonies indiennes ressemblent ainsi, sous des rapports généraux, à celles de tous les peuples que régissent les prêtres, le climat leur imprime des traits particuliers. L'amour de l'inaction, la passion d'une immobilité rêveuse, le charme d'une contemplation intérieure qui amortit les chocs du dehors, passent du caractère des adorateurs au caractère des objets adorés; et la création, avant

d'être opérée, rencontre plus d'un obstacle dans cette disposition. Le premier être créé par Brama s'enfuit au désert, pour se plonger dans la méditation jusqu'à là fin des siècles. Neuf Rischis, produits par un second acte de la volonté de l'Éternel, se refusent de même à l'œuvre créatrice (1), et c'est alors que Brama, combinant les deux idées favorites de la génération par l'union des sexes et de l'énergie de la contemplation, s'unit à Sarasvati, et de cet inceste naissent les cent fils, qui, à leur tour, engendrent chacun cent filles. En même temps, et par la force de sa pensée, il tire du fond des eaux la terre, les dieux, les Rouddras, qui lui demandent comment ils pourront, à leur tour, former des créatures. Brama rentre en lui-même, médite, enfante le feu consacré; et tous ces êtres secondaires, pratiquant avec ce feu des austérités et des pénitences, fabriquent, par le travail d'une année, une vache unique, le type des vaches, qui accouche de neuf cent quatre-vingt-dix-neuf veaux.

---

(1) Bagavadam et Polier, Mythologie des Indous.

On ne peut se rendre compte de tant d'inventions étranges qui sembleraient l'œuvre confuse et informe d'une imagination en délire, qu'en les attribuant au besoin qu'éprouvent les prêtres de remonter, pour la satisfaction de leur propre intelligence, aux causes premières des phénomènes qu'ils ont observés, et de montrer, suivant qu'ils penchent pour le théisme ou le panthéisme, tantôt le grand tout se divisant, tantôt l'être créateur faisant émaner de son sein le type du monde céleste, auquel correspond le monde matériel. Sous le rapport de l'empire des prêtres sur la multitude, ces cosmogonies étaient superflues. Cet empire reposait suffisamment sur le fétichisme et l'anthropomorphisme. Mais, voulant enregistrer leurs hypothèses et leurs systèmes, et ne pouvant les exprimer qu'en images empruntées à une langue imparfaite, ils accumulent les figures les plus bizarres et les plus obscènes, expliquant la bizarrerie par le symbole, et couvrant l'obscénité par l'allégorie.

Le mélange de ces éléments divers éclate aux Indes comme en Égypte. Les aditias, dont Wichnou est le douzième, représentent les

douze mois (1): voilà la partie astronomique. Ces aditias sont fils d'Adidi, la force productive, et de Casyapa, l'espace infini (2). Ici l'hypothèse cosmogonique se mêle à l'astronomie. Enfin Wichnou est l'un des dieux les plus actifs de la mythologie populaire, et de la sorte unit la croyance qui offre les idoles, la science qui a constaté les faits, la métaphysique qui cherche les causes, et la cosmogonie qui est forcée de les personnifier. Les brames, dans leurs prières les plus empreintes de panthéisme, font des allusions fréquentes à l'observation des astres, et de plus fréquentes encore aux formes antiques dont le fétichisme ou l'anthropomorphisme à son berceau avaient jadis revêtu les dieux (3). Combinant, par exem-

---

(1) Sketches to the Hist. relig., etc., of the Hindoos. I, 188.

(2) Bagavadam.

(3) En accomplissant le Sandia, purification journalière du brame à son lever, il doit se représenter Brama d'un rouge éclatant, monté sur une oie et tenant dans ses quatre bras cent choses merveilleuses; Wichnou, de couleur rouge, ayant quatre bras aussi, et porté par l'oiseau fantastique appelé garouda; Schiven, d'un blanc triste et terne, à trois yeux sur chacun de ses cinq visages, et que porte Dherma,

ple, d'une part le fétichisme avec l'astronomie, et de l'autre l'astronomie avec la musique, ils donnent à Sourya, le soleil, l'épithète de Hamsa, le cygne (1).

La fameuse invocation ou prière des Indiens avec laquelle Crischna s'identifie (2), la Gayatri, est un être mystérieux et compliqué, où se con-

---

sous la figure d'un bœuf. (Voyez plus loin, le chapitre sur la figure des dieux dans le polythéisme sacerdotal.) Passant ensuite à l'astronomie : Divin soleil, s'écrie le brame, vous êtes Brama, quand vous paraissez sur l'horizon; Schiven, quand vous rayonnez de tous vos feux au milieu de votre carrière; Wichnou, quand, plus doux et moins resplendissant, vous approchez de son terme. (Nittia-Carma, ou grand Rituel des brames.)

(1) Un écrivain qui dénature tout, confond tout, et, nous pourrions dire, ignore tout, tant sa manière de savoir est à-la-fois tranchante et superficielle, veut réduire l'idée indienne du soleil à une pure notion abstraite (journal *le Catholique*, n° 15, page 527), parce que dans quelques passages des Vèdes, le soleil est brame ou esprit pur. Sans doute, dans la portion purement métaphysique. Mais il n'est pas moins le soleil matériel, adoré par le peuple dans le sens littéral, et dieu astronomique dans la doctrine savante. Dieu nous garde des gens qui ne veulent voir qu'une seule idée, là où toutes les idées se placent à côté l'une de l'autre, et se contredisent sans s'exclure, parce qu'elles ne s'entre-choquent pas.

(2) Voyez plus haut, pages 158-159.

fondent toutes ces notions; c'est un rhythme (1), un langage sacré, le texte des Vèdes, un enseignement, une cérémonie toute-puissante, et que les brames sont tenus de pratiquer sans cesse, une révélation et en même temps un être à part, une déesse, la mère de l'univers, l'épouse de Brama, le soleil femelle, c'est-à-dire de la superstition, de l'astronomie, des abstractions et du mysticisme, mêlés de telle sorte qu'il est impossible de les séparer.

Au Tibet, dont toutes les doctrines dérivent de celle de Fo, et sont par conséquent indiennes, malgré les modifications qu'elles ont éprouvées, Cenresi, représenté sous l'emblème d'une roue, qui exprime les transformations par lesquelles il devient successivement la substance de toutes les ames et de tous les corps, Cenresi à-la-fois la nature, le monde, et la nécessité, motrice du monde, est, dans les légendes publiques, un enfant descendu des cieux, exposé sur une montagne, recueilli par des pâtres, parvenu

(1) Ce rhythme, appelé Gayatriyam, se compose d'une stance de trois lignes, chacune de huit syllabes, ou plutôt d'une seule ligne de vingt-quatre, séparées par une césure qui en rejette seize au commencement et huit à la fin. (As. Res. XIV, 49.)

au rang de législateur par sa sagesse et par ses miracles, mais qui, désespéré des crimes des hommes, brise contre un roc sa tête en onze morceaux, dont chacun devient une tête à part (1). Ici la fable populaire s'allie au panthéisme, en admettant, confusément encore, l'idée d'un sacrifice divin et d'une rédemption par ce sacrifice, idée dont nous aurons à parler ailleurs.

Que si on cherchait un dernier exemple des fables les plus extravagantes, combinées avec la science et les idées mystiques, on le trouverait dans l'histoire de Trisankou, le plus bizarre des épisodes accumulés dans le Ramayan. Le roi Trisankou, l'un des ancêtres de Rama, conçoit le projet de monter vivant jusqu'au séjour céleste. Repoussé par des pénitents qu'il implore, et dont les malédictions le changent en Paria, il s'adresse au puissant Wischwamitra, qui ordonne un sacrifice où il invite les dieux. Sur leur refus de s'y rendre, Wischwamitra, par la vertu de ses austérités, lance Trisankou dans la sphère éthérée. Les dieux lui crient : «Ta place, ô Tchandala, n'est point

(1) Georgi, Alph. Tibet.

parmi nous. » Précipité du haut des airs, le roi vomit des torrents de sang. Son protecteur l'arrête dans sa chute, et, par un second effet des macérations qu'il avait pratiquées, il crée de nouveaux dieux, un nouveau firmament, de nouveaux astres. L'Olympe indien capitule; ses habitants adressent à Wischwamitra d'humbles supplications. Trisankou demeure suspendu, la tête vers la terre, mais entouré d'une lumière brillante ; et tous les astres créés par Wischwamitra sont maintenus dans une station inférieure, resplendissant de l'éclat dont sa parole les a revêtus. Cette narration fantastique indique évidemment des découvertes d'astronomie, enregistrées par les prêtres dans leur langage fabuleux, et renferme de plus les notions habituelles de l'Inde sur le mérite et le pouvoir des douleurs volontaires, la confirmation de l'empire des brames, qui contraignent les dieux à leur obéir, enfin des allusions à la science géographique, puisque le sang que vomit Trisankou rougit la rivière Sama, qui coule dans la partie du Tibet, nommée Tsan par les Chinois (1).

(1) Une autre fable attribue la couleur rougeâtre des

Cet amalgame des fictions populaires avec la science introduit, tantôt des contradictions dont il est difficile de se rendre compte quand on cherche une unité chimérique (1), tantôt des fables très-singulières et souvent amusantes. Suranah ou Souranou, femme du soleil, ne pouvant supporter l'éclat qui entoure son époux, s'enfuit secrètement. Le soleil, affligé de son absence, la redemande à Twaschta, son beau-père. Celui-ci lui propose, comme moyen unique d'une réconciliation durable, de laisser tondre ses rayons. Le soleil y consent, et placé sur une roue, il est dépouillé de sa chevelure; c'est pour cette cause que, lorsque des brouillards s'élèvent, il paraît sans rayons, masse ronde et rougeâtre. Mais Twaschta s'y était pris maladroitement, et avait fait à son gendre plusieurs blessures douloureuses. Il les guérit avec un baume qui n'effaça pas les cicatrices, et de là

---

eaux de cette rivière à Rama, qui, forcé pour éviter la malédiction paternelle, de couper la tête à sa mère, lava dans ses ondes son cimeterre sanglant.

(1) M. Guigniaud demande comment on peut concilier l'idée de la chute primitive et le panthéisme : il n'y a rien à concilier, là où les contradictions sont de l'essence même de la chose.

les taches qu'on croit voir quelquefois le soir sur le disque du soleil (1).

Ainsi, dans les religions sacerdotales, il y a similitude parfaite, non-seulement quant aux matériaux, mais quant à l'ordonnance de ces matériaux. La science se rattache au fétichisme par des personnifications, à la philosophie par des symboles : la philosophie emprunte, pour raconter les faits observés par la science et assigner leurs causes, des images et des fables fétichistes; et le fétichisme, associé, sans que la multitude s'en doute, à la science et à la philosophie, demeure la religion populaire, en devenant une portion de l'idiome sacerdotal.

(1) C'est avec ces rayons que Twaschta forma le feu qui sert à tous les usages terrestres : jusqu'alors il n'y avait de feu que dans le soleil; les hommes ne pouvaient y atteindre. Twaschta est donc en quelque sorte le Prométhée des Indiens; mais Prométhée fut sévèrement puni d'avoir employé la ruse et la violence, tandis que Twaschta, n'ayant tondu le soleil que de son aveu, profita légitimement de sa dépouille. (As. Res. XI, 68-69.)

CHAPITRE VI.

Des causes qui ont modifié dans l'Inde cette combinaison, sans toutefois l'emporter sur l'action du sacerdoce.

Nous avons annoncé, en commençant le chapitre qu'on vient de lire, qu'il ne contiendrait point une exposition des dogmes ou des rites de la religion indienne, et que nous voulions simplement indiquer les éléments dont cette religion était composée, et la manière dont ces éléments se combinaient. Beaucoup de questions ont en conséquence dû être ajournées. Rien n'a été dit sur le caractère des dieux, leurs relations avec les hommes, l'influence de ces relations sur la morale, les notions, soit populaires, soit philosophiques, sur la vie à venir et sur la destinée. Ces objets seront traités ailleurs : un seul exige dans le moment actuel des développements.

Identique avec les cultes sacerdotaux, dans

ses matériaux et dans leur ordonnance, la religion de l'Inde leur est pourtant supérieure sous plus d'un rapport. Rendue mystérieuse par les prêtres, elle semble éprouver un besoin d'expansion, pour ainsi dire, qui lutte contre cette disposition au mystère. Cruelle trop souvent sous l'empire d'une caste, il y a en elle un sentiment inné de sympathie et de douceur que ne peut étouffer l'esprit théocratique. On dirait un peuple d'enfants accoutumé à respecter des maîtres féroces, mais contemplant avec étonnement leurs pratiques sévères, et mêlant à ces rites, qu'il ne comprend pas, une gaieté que rien ne peut détruire, et une innocence que rien ne peut souiller.

On se sépare de l'Égypte avec fatigue, oppressé par une atmosphère où la respiration est pénible et l'existence lourde. On fuit la Gaule avec épouvante, poursuivi de spectacles sanglants et hideux, sur lesquels plane une mysticité sombre, voisine de la magie. On retrouve dans l'Inde cette oppression, cette mysticité, ces sanglants spectacles; et l'on s'en rapproche toutefois avec charme. L'oppression pèse moins, grace à l'élasticité d'une imagination qui joue avec le joug qu'on lui impose. La mys-

ticité est embellie par des élans d'enthousiasme et des chants d'amour. Les hideux spectacles sont relégués dans un lointain qui les voile, et, les confondant avec des traditions fabuleuses, donne à la réalité qui existe encore un air de fiction qui en affaiblit l'horreur.

D'où vient cette différence? De deux causes. Nous avons déja fait allusion à l'une (1) : nous devons y revenir une seconde fois. Nous indiquerons l'autre, et peut-être ses résultats paraîtront-ils nouveaux et curieux.

Le climat est la première de ces deux causes. Moins âpre et plus serein que celui de la Germanie et de la Gaule, non moins pur, mais moins monotone que celui de l'Égypte, le climat de l'Inde berce avec bienveillance les habitants de cette contrée dans sa riante variété. Le monde matériel s'y montre poétique, et cette poésie du monde matériel pénètre dans l'ame qui s'en empare, et la reproduit non moins brillante et plus fantastique.

Sans doute les prêtres ont exercé leur pouvoir pour empoisonner ces présents du ciel;

---

(1) Voyez tome II, pages 132-155.

mais ils ont, en partie au moins, échoué devant la nature; ils ont eux-mêmes cédé quelquefois à son ascendant : leurs symboles sont devenus moins sévères, leurs chants plus harmonieux; et, en dépit de leurs efforts, l'Indien, environné d'images qui le charment, heureux quand on lui permet de l'être, paisible quand on ne l'enivre pas d'un fanatisme qui répugne à son caractère, est demeuré bienveillant, malgré les brames qui lui commandent l'horreur contre ce qui n'est pas de sa caste; tolérant, bien que ces brames l'aient entraîné souvent dans des guerres sanglantes, et poussé à des massacres épouvantables.

Pour concevoir l'effet du climat sur les Indiens, ce sont leurs poèmes sacrés qu'il faut lire : ils revêtent de couleurs vivantes leurs dogmes les plus abstraits; quand ils rencontrent des traditions d'une férocité trop choquante, ils les enveloppent d'une profusion d'images qui permet à peine de les entrevoir, et lorsque rien dans leur religion ne contraste avec les affections naturelles, ils les expriment avec une énergie et une tendresse qu'on ne retrouve que dans un seul des chefs-d'œuvre de l'antiquité, et qu'on chercherait vainement dans les poé-

sies civilisées de nos temps modernes. Quoi de plus naïf, par exemple, et de plus gracieux que la description des courtisanes envoyées pour attirer à la cour du pieux Dascharatha le fils d'un sage retiré dans les forêts? Son ignorance de la distinction des sexes, son étonnement à l'aspect de la taille svelte, des formes arrondies, des mouvements cadencés de ces séduisantes inconnues, leur blancheur éclatante, leurs vêtements diaphanes, le son des clochettes qui parent leurs pieds agiles, la mollesse et la rapidité de leur danse harmonieuse, les premières impressions d'un désir ignoré jusqu'alors, et qui se glisse doucement dans une ame innocente, les cieux retentissant d'ineffables mélodies, les dieux versant sur le vaisseau qui porte Rischya-Schringa et ses belles compagnes, des torrents de parfums dans une pluie de fleurs, tout est ravissant dans ce tableau (1). Ce que les autres cultes de même

(1) O mon divin père, dit Rischya-Schringa à Vibandouka qui l'interroge, de jeunes hommes au regard enchanteur, sont venus près de moi. Ils ont pressé contre ma poitrine des globes d'une forme surprenante, beaux à voir et doux à toucher, qui décorent leur sein. Ils ont em-

nature présentent comme un ignoble mélange de superstition et de débauche, se transforme sous les doigts de Valmiki en une combinaison magique, où la volupté devient religieuse, et où la religion invite au plaisir.

Et si nous nous transportons ensuite auprès de Dascharatha forcé d'exposer son fils aux périls de la guerre; si nous prêtons l'oreille aux gémissements de ce vieillard blanchi sous le faix de onze mille années, et qu'engage un serment contre lequel son cœur paternel réclame; si nous le voyons se jeter aux pieds du puissant Wischwamitra, lui demandant grace, en répétant mille fois ce refrain touchant : « Rama, mon bien-aimé, est ma vie, mon ap-« pui, mon trésor suprême. Je ne puis vivre « sans Rama. Comment affronterait-il les mons-« tres à dix têtes? O sage! ne m'enlève pas « Rama (1), » nous placerons sans hésiter ces

---

preint sur mes lèvres des baisers embaumés. Ils m'ont chanté des airs qui m'ont enivré, et se balançant en cadence, ils m'ont captivé par mille attitudes variées et irrésistibles. (Ramayan, liv. I, sect. 9.)

(1) Ramayan, liv. I, sect. 20. Nous ne citons point l'épisode charmant de la mort de Yajnatabada, parce qu'il

passages, l'un à côté de la description célèbre de cette ceinture de Vénus où réside le charme amoureux, et le désir, et le doux langage, et la flatteuse prière qui triomphe de la sagesse elle-même (1); l'autre auprès des adieux d'Hector et d'Andromaque, ou des lamentations de Priam.

En général, la comparaison du Ramayan avec l'Iliade, sous le rapport littéraire, philosophique et religieux, serait une entreprise singulièrement instructive et curieuse. La haine des prêtres, caractère distinctif des héros et des rois grecs, et la vénération sans bornes des Indiens pour leurs brames, le contraste de la poésie simple et sublime d'Homère, avec l'imagination exubérante de Valmiki, la similitude des événements et la différence des mœurs, jetteraient sur les modifications que les circonstances et les époques impriment à l'espèce humaine un jour que nous pouvons à peine soupçonner encore. Le premier livre du Ramayan nous présente

---

est connu de tous les hommes instruits ou curieux, par l'élégante traduction de M. Chézy.

(1) Iliade XIV, 214.

un récit semblable dans ses détails, bien qu'opposé dans ses résultats à celui qui commence le second chant de l'Iliade. Jupiter envoie un Songe trompeur vers Agamemnon, pour l'engager à conduire les Grecs au combat. Wichnou, voulant s'incarner dans le sein de Kouscha-Lya, porte à Dascharatha, son époux, le breuvage qui doit préparer la fécondité miraculeuse. Mais la description du messager céleste est laconique dans le poète grec : le maître des dieux fait venir le Songe, lui parle ; le Songe vole près du fils d'Atrée, remplit sa mission, et disparaît (1). L'auteur, impatient d'action, supprime tous les ornements qui l'arrêteraient. Le poète indien se délecte, au contraire, dans le tableau développé de tout ce qui rappelle la splendeur divine. Certain de plaire à ses lecteurs, il leur peint avec complaisance l'être surnaturel qui descend des cieux. « Du sein de la flamme qui s'agite sur l'autel du sacrifice, au milieu des mélodies célestes qui remplissent les airs, s'éleva tout-à-coup un être surnaturel, d'incomparable éclat, de taille incommensurable,

(1) Iliad. II, v. 6.

vêtu d'une pourpre éblouissante, puissant, héroïque, irrésistible : son visage était noir, ses yeux brillaient d'un feu sans pareil : ses cheveux et sa barbe, d'une couleur azurée, ombrageaient sa poitrine et ses épaules de touffes luisantes; il égalait en hauteur les montagnes à cime escarpée, en force le tigre majestueux: sa forme, semblable au soleil, resplendissait comme la flamme brûlante : dans ses muscles nerveux se déployait la vigueur du lion. Ses mains étaient couvertes d'ornements variés: vingt-sept perles entouraient son cou : ses dents ressemblaient au roi des étoiles qui darde partout ses rayons lumineux; il pressait sur son sein, comme une épouse chérie, l'urne d'or, aux bords argentés, remplie de la payousa divine, ambroisie des immortels. S'approchant de Rischya-Schringa : « Vois en moi, lui dit-il, l'émanation de Brama; prends ce breuvage, et que Dascharatha le reçoive de tes mains (1). »

La même différence entre la poésie homérique et la poésie indienne se reproduit dans un épisode du Ramayan, assez analogue à

(1) Ramayan, liv. I, sect. 14.

celui de Briséis, si ce n'est que dans l'Iliade il s'agit d'une captive, et dans le Ramayan de la vache Sabala.

Deux vers suffisent à Homère pour raconter le départ de la jeune prisonnière (1), dont la douleur muette n'est rappelée que long-temps après. Valmiki en consacre quatorze à peindre Sabala plaintive à-la-fois et menaçante : « Sabala, enlevée par le monarque aux projets audacieux, médite solitaire, en pleurant, pleine de désespoir. Comment suis-je oubliée par le pénitent aux paroles puissantes, et traînée victime outragée par les serviteurs d'un roi? Qu'ai-je fait au prophète, dont la vue perce le secret des choses, pour que le sage, exempt de souillures, m'abandonne ainsi, moi fidèle? Et méditant, et méditant de nouveau, elle s'élance, renversant par milliers les gardiens profanes, et court, plus rapide que le vent, au seuil de l'ermitage. Elle arrive, tourmentée d'angoisse et baignée de larmes, et mugit aux pieds du saint homme des lamentations amères. Tu me délaisses, ô bienheureux, savant dans

---

(1) Iliad. I, 345, 346.

les Vèdes, riche d'austérités, fils de Brama, tu délaisses ton humble compagne : » et le sage lui répond comme à sa fille d'adoption, comme à sa sœur chérie (1).

Nous n'indiquons ici que quelques détails; mais ces détails tiennent à un ensemble : ils démontrent le caractère opposé des deux genres de poésie. L'homérique est toute en dehors, ardente, avide de mouvement, serrée dans celles de ses descriptions qui ne sont pas indispensables à l'action elle-même, plus narrative que lyrique, adaptée aux récits des faits plus qu'au vague de la rêverie, en conséquence peu religieuse, et consacrant la religion aux usages terrestres, au lieu de l'élever au-dessus de la sphère de l'humanité. L'indienne, essentiellement méditative, ne s'occupe des objets qui l'entourent que pour les attirer à elle, les absorber, pour ainsi dire, se les identifier; on voit dans ses descriptions souvent trop prolongées, dans ses répétitions trop fréquentes, dans l'accumulation d'épithètes confuses, incohérentes, qui tendent, par leur harmonie, à faire

---

(1) Ramayan, liv. I, sect. 42.

naître l'émotion, plutôt qu'à peindre les objets extérieurs, qu'elle n'attribue à ces derniers qu'une réalité relative, et que la réalité véritable est pour elle au fond de l'ame, qui toujours aspire à s'unir à Dieu. Cette disposition rend la poésie de l'Inde éminemment religieuse. Le mouvement l'importune, la contemplation l'enchante; elle n'est heureuse, elle ne se trouve dans son atmosphère qu'avec cette fille du repos; elle ne s'en éloigne jamais qu'à regret, et par là même avec un certain effort : moins l'action est son élément, plus elle emprunte dans ses récits des couleurs tranchées, des formes gigantesques : en s'écartant de sa nature, elle se fait violence, et cette violence lui imprime quelque chose de convulsif et de désordonné.

Elle revient néanmoins sans cesse à sa douceur native; elle s'efforce d'adoucir les traditions féroces qui la révoltent. Le roi Ombourischa veut immoler une victime humaine : Indra l'enlève du bûcher sacré. Le roi persiste. Un brame indigent lui vend un de ses fils pour des millions de l'or le plus pur, des monceaux de diamants et cent mille vaches. L'infortuné rencontre Wischwamitra livré à ses austérités

saintes. Le cœur plein d'angoisse, il se jette aux pieds de l'illustre pénitent. « Il n'y a plus pour moi, dit-il, ni père qui me protége, ni mère caressante, ni ami fidèle, ni compagnon sur la terre. O toi que des douleurs volontaires ont doté d'une divine énergie, sauve un malheureux sans espoir; que le sacrifice du roi s'accomplisse, et pourtant que je vive. » Wischwamitra, touché de compassion, ordonne à ses enfants de remplacer l'étranger qui l'implore: ils refusent, et ses malédictions en font des Parias immondes. Se tournant ensuite vers le suppliant : « Récite, lui dit-il, à l'instant d'être consacré comme victime, ce Mantra (1) puissant que je te communique, agréable louange en l'honneur d'Indra et des autres dieux. » La cérémonie commence, les dieux s'approchent avec avidité pour y prendre part; mais la victime entonne l'hymne mystérieux, et Indra charmé la délivre, en accordant au roi le fruit du vœu dont il empêche l'accomplissement: Tout dans ce récit a son importance. Le poète ne se permet aucun blâme : l'immolation d'une

(1) Prière ou hymne en honneur des dieux.

victime humaine lui semble un acte vertueux: la victime elle-même ne veut point que le sacrifice soit interrompu : le prince est récompensé de son intention pieuse. L'influence sacerdotale se manifeste ici tout entière (1); mais le caractère indien, qui n'ose lutter contre cette influence, l'élude et triomphe en conciliant le mérite du sacrificateur et le salut de la victime (2). Ce que nous connaissons du Mahabarat appuierait nos assertions de nouvelles preuves. Plusieurs parties de cette épopée ont avec l'Odyssée des rapports frappants. Les voyages de Bhima ont de l'analogie avec les longues courses d'Ulysse; et l'épisode du géant Hidimbo, monstre anthropophage, ressemble à celui de Polyphème. Mais partout le poète indien mêle aux aventures bizarres qu'il raconte, des sentiments plus doux et plus profonds que le poète grec. L'amour de la sœur d'Hidimbo contraste avec la brutale férocité de

(1) Nous prouverons, dans un livre suivant, que la prolongation des sacrifices humains fut dans tous les pays l'œuvre exclusive du sacerdoce.

(2) Ramayan, liv. I, sect. 48.

son frère, tandis que rien n'adoucit le tableau moitié burlesque et moitié repoussant du sauvage Cyclope : et le dévouement filial et fraternel de Bhima est peint sous des couleurs beaucoup plus touchantes que le respect un peu froid de Télémaque envers Pénélope, et même que la réunion si long-temps retardée de cette reine avec son époux.

Un caractère analogue se manifeste dans toutes les cérémonies et dans tous les rites. La célébration du mariage retrace l'alliance de l'homme avec la nature, soit animée, soit inanimée. C'est au nom de l'eau désaltérante, du feu purifiant, de l'air qui régénère, et des dieux qui résident dans les éléments, que la jeune épouse est remise à son époux avec ces paroles : « Que toutes les divinités rassemblées enchaînent vos cœurs l'un à l'autre; que l'eau, l'air, le feu vous unissent, et soyez surtout unis par l'amour, par l'amour, enivrant breuvage. Trois breuvages enivrants se tirent du grain, du lait et des fleurs de Brama; le quatrième, c'est la femme. Ils enivrent par leurs fumées, elle par ses regards. Cette vierge, c'est l'amour qui la donne, c'est l'amour qui la reçoit. Sama, qui dirige la lune argentée, la confia jadis à un Gandharba

qui brillait dans les murs célestes; le Gandharba la remit au dieu du feu; le dieu du feu te la cède, et avec elle la richesse et une nombreuse postérité. Soleil qui présides aux divines harmonies, rayons éclatants, nymphes du soleil, étoiles brillantes, nymphes de la lune, pluies fécondes, nymphes de l'air, et vous hymnes sacrés, nymphes de l'intelligence, protégez ce couple heureux. Charmante Sarasvati, par qui furent créés tous les éléments, sanctuaire où se développèrent les germes de l'univers, entends le chant nuptial, gloire des épouses. Sois ma compagne, dit à son tour l'époux, en versant sur la tête de la vierge l'eau qui chasse toutes les souillures, sois ma compagne, l'haleine de mon haleine, l'os de mes os, l'essence de mon essence; que nul ne brise nos liens. J'invoquais la déesse du bonheur, et tu es cette déesse. Je suis le Sama-Vède, et toi le Rig-Véda. Je suis le soleil, et tu es la terre. Écartons par cette eau, douée d'une énergie merveilleuse, les sinistres présages qui pourraient se cacher dans tes sourcils et dans tes cheveux, tout ce qui participerait du péché dans tes paroles ou dans tes sourires, tout ce qui serait impur dans tes mains gracieuses,

dans tes pieds légers et dans tes appas les plus secrets. Fille du soleil, monte sur ce char semblable à la fleur de l'heptaphylle (1), teint de couleurs variées, éclatant comme l'or. Source de l'ambroisie, répands la prospérité sur ton époux; que tout soit gai, que tout soit caressant, que tout soit plaisir et joie. » Le prêtre enfin vient commander aux dieux d'une voix solennelle : Air, feu, lune, soleil, expiateurs du mal, éloignez toutes les taches qui terniraient la beauté de cette vierge, tout ce qui en elle nuirait à son époux. Femme, je bannis loin de toi les périls, les obstacles, les enchantements des mauvais génies, tout ce qui menacerait ton bien-aimé, ta race, tes troupeaux, tes biens et ta renommée. Amenez ici la vache du sacrifice; autrefois immolée, qu'elle soit aujourd'hui mise en liberté à la prière de la jeune épouse; ne tuez pas la vache innocente, la mère des Rouddras, la fille des Vasous, la sœur des Adityas, celle qui nous prodigue des flots d'un lait délicieux; ôtez-lui ses liens, qu'elle foule à son gré l'herbe de la prairie, se nour-

(1) Le cotonnier.

risse des plantes salutaires, et boive à longs traits l'onde pure du fleuve sacré (1).

Ces cérémonies si poétiques sont entremêlées, il est vrai, de pratiques obscènes : l'image du Lingam blesse les regards; le prêtre offense la pudeur virginale en portant ses mains indiscrètes sur l'organe de la reproduction que doit oindre une huile bénite; et c'est vraisemblablement de l'Inde qu'était venu à Rome, dans les derniers temps d'une république corrompue, l'usage révoltant qui forçait la nouvelle mariée à sacrifier à de hideux simulacres les prémices de la virginité qu'elle devait perdre.

Mais ici encore c'était le génie sacerdotal, abusant de l'idée du sacrifice (2), et poursuivant de ses lois bizarres l'espèce humaine esclave jusque dans ses affections et dans ses plaisirs.

La philosophie même, dans ses spéculations les plus téméraires, se ressent de l'influence bienfaisante du climat. Opposez le panthéisme

(1) Extraits des Yajour et du Sama-Vède.

(2) Nous traiterons, dans un livre suivant, des rites licencieux introduits dans les religions sacerdotales par l'idée du sacrifice.

de l'Inde à celui de la Chine ou du Thibet. Le panthéisme chinois ne nous offre qu'une force aveugle et muette ; le mécanisme domine dans les méditations religieuses comme dans l'organisation politique. On dirait les débris ossifiés d'un monde qui n'est plus, et dont les formes gigantesques, en excitant l'étonnement, ne présentent que l'idée de la mort. Dans l'Inde, au contraire, on ne sait quoi de vivant échappe à la compression sacerdotale ; d'ingénieuses images, tout en attestant l'identité de dieu et de l'ame, profitent de la différence momentanée pour encourager l'homme au perfectionnement. « Deux oiseaux habitent sur le même arbre : l'un dévore ses fruits; l'autre, sans y toucher, contemple et attend son conpagnon. L'un est dieu; l'autre est l'ame enfermée dans le corps; elle est le jouet des illusions, et déplore sa propre impuissance. Mais quand elle découvre celui qui habite avec elle, l'union s'opère, éternelle et intime, et l'ame est délivrée de toute erreur et de toute souffrance. » Il y a de l'individualité dans les combinaisons, malgré la doctrine qui proscrit l'individualité; et la merveilleuse diversité des formes les soustrait à l'unité exclusive, à la-

quelle la logique et le dogme essaient de tout réduire.

La seconde circonstance qui distingue la religion indienne de toutes les croyances soumises aux prêtres, c'est la théorie des incarnations; théorie qu'à la vérité toutes ces religions consacrent, mais dont aucune n'a fait l'emploi qu'on remarque aux Indes. Cette théorie, inculquée d'abord par le sacerdoce pour son avantage, a réagi plus tard contre lui.

Telle que les Indiens la conçoivent, elle n'a rien de déraisonnable (1). Dès qu'on admet,

---

(1) Nos missionnaires, en dirigeant contre cette notion toute la force de leur logique, ont, plus d'une fois, été beaucoup plus loin qu'ils n'auraient voulu. Dans le Chama-Vède, ouvrage apocryphe, composé probablement par un jésuite, fondateur de la mission de Madoure en 1620 (Robert de Nobilibus ou de Nobilis, proche parent du pape Marcel II et neveu du cardinal Bellarmin); dans le Chama-Vède, disons-nous, l'auteur enseigne que l'Être-Suprême ne s'incarne jamais; qu'il n'a jamais eu de commerce avec les femmes, et que c'est une impiété de le dire et de le penser. Mais, demande l'écrivain anglais de qui nous empruntons ces détails, si le missionnaire parvient à convaincre son disciple, n'éprouvera-t-il pas quelque embarras pour lui faire adopter ensuite les mystères de la foi chrétienne? (As. Res. XIV.)

disent-ils, un pouvoir bienveillant qui a créé l'homme pour le perfectionner et le rendre heureux, de quel droit refuser à ce pouvoir le choix des moyens qui tendent vers ce but? Quand la corruption ou l'ignorance égarent l'œuvre de ses mains, comment lui interdire, dans son indulgence et dans sa pitié, l'envoi de quelque émanation de lui-même pour rouvrir à la terre la route des cieux? En reconnaissant le miracle de la création, vous avez renoncé à nier aucun miracle. L'absurdité ne commence, que lorsqu'on circonscrit à des pays ou des temps déterminés cette action d'une providence bienfaisante; elle se renouvelle toutes les fois que le monde en a besoin, et le monde, ajoutent-ils, en a besoin sans cesse (1).

Cette doctrine se retrouve partout dans les Pouranas. La terre se plaint de ce qu'elle est prête à retomber dans l'abîme, sous le poids de l'iniquité; les dieux gémissent sous l'oppres-

---

(1) Voyez la phrase du Bagavadam, citée page 109 de ce volume. Toutes les fois que la vertu perd sa force, et que le vice ou l'erreur dominent, j'accours, dit aussi Crischna, pour protéger la justice, punir les pervers, et rendre au bien l'énergie qui l'abandonne. (Bhag. Gita.)

sion des mauvais génies. Wichnou les console en leur promettant un sauveur qui brisera cette tyrannie. Ce sauveur naîtra, dit-il, parmi les bergers et dans la cabane d'un berger; et par un raffinement qui tient à des notions dont nous n'avons point à nous occuper ici, ce sauveur s'incarnera dans le sein d'une vierge.

Pour écarter les objections spécieuses que des récits bizarres, quelquefois scandaleux, pourraient suggérer aux censeurs difficiles, les Indiens supposent qu'une fois incarnée, la divinité s'ignore elle-même : sujet à toutes les erreurs, à tous les vices, à toutes les infirmités, partage malheureux de l'esprit uni avec la matière, le dieu qui s'incarne perd la conscience de sa nature. Il s'identifie avec la forme qu'il a revêtue. L'action du présent efface en lui la mémoire du passé (1). Ainsi Brama devient un

---

(1) Cette notion singulière est une des principales causes de l'obscurité qui couvre la mythologie indienne. L'on ne sait jamais si l'incarnation agit en sa qualité d'homme ou d'être céleste; et, ce qui est encore plus inexplicable, la connaissance de sa nature divine ne change rien à ses relations avec les habitants de la terre. Lorsque, dans le Ramayan (liv. I, sect. 62), un autre Rama, qui n'est pas le héros du poème, vient attaquer ce dernier, Dascharatha,

Tchandala impur, qui se nourrit long-temps par le vol et le meurtre: mais rappelé tout-à-coup à son essence divine par les invocations de deux pénitents et le mérite de ses austérités, ce vil paria s'élève au premier rang des inspirés et des poètes. Il explique les Vèdes, et les plus sages s'humilient devant ses interprétations merveilleuses. Il prend la lyre, et les échos retentissent des chants harmonieux du Ramayan, et la terre s'instruit et se corrige en apprenant de Valmiki l'histoire de Wichnou, descendu déja sept fois parmi les mortels, et prenant enfin son vol vers le ciel, ce Valmiki, devenu poète, cet être immonde régénéré, dont le nom, jadis un objet d'horreur, en est un maintenant de vénération et d'enthousiasme, c'est Brama, expiant un orgueil téméraire, et se condamnant à célébrer Wichnou. De

son père, est saisi de crainte; il supplie l'agresseur de ne pas tuer son fils : et quand cet agresseur, reconnaissant l'adversaire qu'il a imprudemment défié, pour une émanation de Wichnou, se jette à ses genoux, et implore sa pitié, Dascharatha n'en continue pas moins à voir dans Rama son fils bien-aimé, à trembler pour sa vie chaque fois qu'il affronte un nouveau péril, et à se réjouir chaque fois qu'il évite, par sa vaillance et sa force, une mort imminente.

même Wichnou incarné, comme Balaramen ou Bala-Rama, ne se souvient qu'il est un dieu, que lorsque, destructeur des géants, il arrache l'espèce humaine au culte sacrilége que ces géants lui avaient imposé (1).

Cette théorie des incarnations s'est prolongée dans l'Inde jusqu'à nos jours. Les Sikhs, secte de déistes qui soutinrent durant quatre siècles des guerres sanglantes à-la-fois contre les orthodoxes et les mahométans (2), regardent

---

(1) Sonnerat, I, 139-140.

(2) L'origine et les progrès de cette secte, fondée par Nanac, vers l'an 1590, sont racontés d'une manière fort authentique et fort intéressante par le colonel Malcolm, dans les Recherches asiatiques. (Tom. XI, p. 197, 292.) Le passage de l'esprit pacifique et tolérant à l'esprit guerrier et persécuteur, à mesure que les chances de succès nourrissent les espérances, ou que les cruautés des adversaires enflamment les haines, est curieux à observer. C'est une preuve que toutes les fois que les opinions prennent un corps, arborent un étendard, revêtent en un mot ce que nous avons nommé une forme, leurs dangers sont les mêmes, quelle que soit leur nature. Rien de plus pur, de plus doux que le théisme de Nanac. Il repose, comme le christianisme primitif, sur une bienveillance universelle et une parfaite égalité. Rien de plus révoltant que les barbaries exercées au nom de ce théisme par Hargovind, cinquième successeur de Nanac, son fils Tegh-Bahadur, son

Govindsinh, qui remporta de grandes victoires au profit de leur croyance, comme le dixième avatar; or. Govindsinh mourut au commencement du dix-huitième siècle.

Si maintenant on réfléchit aux conséquences directes et nécessaires de ce principe fondamental de la religion indienne, on le trouvera très-favorable à la marche progressive de cette religion. Il prépare l'imagination à contempler de nouveaux prodiges, et l'entendement à recevoir des doctrines nouvelles. Il représente le dogme comme n'étant jamais fixé définitivement, et laisse toujours au-dessus de la loi présente un espace vide où

---

petit-fils Govindsinh, et surtout le compagnon d'armes et de croyance de ce dernier, le fanatique Banda, qui, après avoir versé des torrents de sang, égorgea son fils de sa propre main, sans répandre une larme, et mourut déchiré par des tenailles ardentes, sans pousser un cri. L'histoire de cette secte nous aurait fourni, si nous l'avions cru nécessaire, une démonstration surabondante de l'attachement des Indiens au polythéisme, puisqu'elle nous montre ce même Govindsinh, qui était toujours prêt à faire prévaloir le théisme par le glaive et l'incendie, forcé néanmoins à des concessions nombreuses envers les traditions mythologiques et les anciennes divinités, que ses sectateurs refusaient d'abjurer.

peut apparaître une loi meilleure. Chaque incarnation, nous l'avons déja dit (1), est une époque d'amélioration et de réforme. Le savant Creutzer et son traducteur habile ont eu le sentiment de cette vérité (2); mais ils l'ont, ce nous semble, obscurcie ou faussée. A les entendre, les incarnations seraient ou des systèmes originairement différents, ou les débris d'un système unique, ouvrage du temps et du génie, sorte de catholicisme antique et primitif, dissous et déchiré par le temps (3). C'est une erreur. Il n'y a point eu de système unique: il n'y a pas eu non plus simplement des sectes de doctrines différentes. Il y a eu d'abord des croyances grossières, puis des épurations successives, que la théorie des incarnations a favorisées, malgré les prêtres. L'époque de quelques-unes de ces incarnations a pu et dû être

---

(1) Voyez ci-dessus, pag. 109.

(2) « On ne peut s'empêcher de reconnaître dans la religion de Wichnou un haut développement, tout à-la-fois poétique et moral, qui dut être le long enfantement des siècles, et le résultat d'un notable progrès dans la civilisation des peuples. » (Guign. p. 218.)

(3) Guign. pag. 142, 143.

intervertie pour une raison que nous avons indiquée dans notre premier volume (1). Ainsi, bien que, dans les récits indiens, la religion de Brama précède celle de Schiven (2), celle-ci a dû être la plus ancienne, car elle est la moins avancée; et celle de Brama, la plus métaphysique de toutes, a dû succéder au schivaïsme (3).

Mais, quelque confusion qu'ait introduite dans la chronologie mythologique ce renversement volontaire de dates impossibles d'ailleurs à déterminer avec précision, la progression des idées, des conceptions, des mythes qui les expriment n'est pas méconnaissable (4).

---

(1) Pag. 172-174.

(2) Guign. pag. 139-143.

(3) En énumérant, à la page 107 du chapitre précédent, les diverses révolutions religieuses de l'Inde, nous avons placé, suivant l'usage, le bramaïsme avant le schivaïsme, parce que nous ne voulions pas choquer les idées reçues, avant d'exposer quels étaient nos motifs pour adopter une autre chronologie, qui, du reste, porte sur les doctrines plus que sur les faits.

(4) Cette progression a donné lieu à plusieurs traditions des brames sur la manière dont les Vèdes ont été révélés ou transmis. Parmi ces traditions il en est une qui indique manifestement une refonte, revêtue d'une rédaction mythologique. Vasampayana, disciple fabuleux du fabuleux

Cette progression se fait sentir jusque dans les formes des incarnations. Wichnou revêt d'abord celle d'un poisson. Bientôt, amphibie, il étend son action sur la terre et la mer : s'élevant ensuite plus haut dans le règne animal, il devient un sanglier vigoureux et redoutable; plus tard encore, roi des animaux, il ajoute au corps du lion la tête de l'homme. Sa doctrine plus douce, plus pure que celle de Schiven, atteste la marche de la civilisation. Les tentatives de Crischna contre les pratiques licencieuses (1), les efforts

---

Vyasa, avait enseigné le Yayour-Vède à Yajnyawalcya. Mais cet élève refusant de prendre sa part de la culpabilité d'un meurtre commis involontairement par son maître, celui-ci lui ordonna de vomir ce Yayour, qu'il fit aussitôt avaler par ses autres disciples, transformés en perdrix. De là le Yayour noir ou souillé. Cependant Yajnyawalcya, dans son désespoir, invoqua le soleil. Une révélation lui fut accordée, un nouveau Yayour descendit du ciel; c'est le Yayour blanc, qui remplaça le Yayour impur.

(1) On trouve dans Goerres (II, 556-558) des observations très-intéressantes sur la réformation projetée par Crischna, réformation qui, en remplaçant par un culte plus pur et plus doux les rites sanglants et les pratiques obscènes du schivaïsme, aurait eu pour but de procurer à l'Inde le bienfait que l'Europe a recueilli de la substitution du christianisme à la loi judaïque, bien que nous soyons loin de comparer cette loi au culte barbare et

de Buddha contre l'inégalité des castes, sont autant de pas essayés vers des institutions moins révoltantes et moins oppressives; et ces tentatives, éludées ou proscrites par les brames, ont pourtant l'avantage d'imprimer momentanément aux esprits un mouvement salutaire; et de les préserver de l'apathie égyptienne dans laquelle le sacerdoce s'efforce toujours de les maintenir.

Malheureusement les brames ont constamment combattu l'influence salutaire des deux circonstances que nous venons d'indiquer; et comme, dans cet univers, le bien a ses inconvénients, ainsi que le mal ses avantages, l'influence bienveillante du climat, qui comble les Indiens de tant de faveurs, a consolidé en même temps la domination sacerdotale.

La lecture du Ramayan est, sous ce point de vue, d'un intérêt extrême. Tout ce que nos voya-

---

scandaleux de Schiven. Alors Crischna devrait être envisagé sous deux points de vue, comme réformateur d'un culte populaire, et comme philosophe, ayant sa doctrine occulte que le Bhaguat-Gita renferme, en la rattachant aux dénominations et aux aventures des divinités adorées par le peuple.

geurs nous ont raconté en blâme et en mépris, de l'asservissement des Indiens aux brames, est surpassé par ce que nous trouvons dans la grande épopée de Valmiki ; et son témoignage est d'autant plus incontestable, que c'est avec admiration qu'il rapporte les preuves du dévouement et de la soumission dont ils sont environnés. Ici c'est une ville opulente, Uyodhya(1), où nul n'ose offrir à un brame moins de mille roupies à-la-fois (2). Là, quand le fils d'un solitaire s'approche, un roi sort de sa capitale à la tête de toute sa cour ; il y rentre, suivant modestement le saint homme à distance : la cité tout entière est parée de guirlandes ; elle étincelle de feux éblouissants, et des hymnes d'obéissance retentissent dans ses remparts (3). Plus loin, Dascharatha, parlant aux prêtres qu'il emploie dans les sacrifices, leur adresse d'humbles prières ; se nomme leur serviteur, leur esclave ; fait construire, pour recevoir leurs frères étrangers ou indigènes, des milliers de tentes

---

(1) Elle existe encore dans l'Indostan, sous le nom d'Oude, corruption manifeste du nom primitif.

(2) Liv. I, sect. 6.

(3) Liv. I, sect. 15.

superbes, remplies de mets et de vins exquis. Aucun d'eux, dit le poète, n'eut à former un vœu; tous étaient devancés par les soins du prince. Ils vantaient sans cesse avec enthousiasme la nourriture préparée pour eux suivant l'ordonnance. Ils s'écriaient : « Fils de Rhagava, comme tu nous as bien repus (1)! Que la prospérité t'accompagne ! » Ailleurs, ce même prince, à genoux devant les oiseaux et les poissons immolés, confesse publiquement ses péchés; les brames les effacent, et le roi leur offre des terres immenses; mais ils répondent : « L'étude des Vèdes est notre mission; loin de nous les possessions de ce monde; de légers présents, des vaches, un diamant, quelque peu d'or, voilà ce que nous pouvons accepter de toi ; » et le roi leur donne un million de vaches, cent millions de pièces d'or, quatre cent millions de pièces d'argent; et voyant qu'il a satisfait les brames, le fils d'Ischwakou, les yeux baignés des larmes d'une joie pieuse, se prosterne à leurs pieds; et leurs bénédictions se répandent, sous mille

(1) Traduit littéralement.

formes variées, sur le monarque aimé des dieux (1).

L'histoire de Wischwamitra n'est pas moins remarquable. Roi tout-puissant, conquérant sans égal, il a subjugué tous ses ennemis. Il requiert d'un brame le don d'une vache, que celui-ci lui refuse : il enlève l'animal miraculeux, qui lui échappe, et qui retournant vers son maître (2), lui rappelle la supériorité du brame sur le guerrier. Le brame, encore timide, doute de sa puissance. « Ce roi, dit-il, a d'innombrables armées d'éléphants, de fantassins

(1) Liv. I, sect. 12. Nous aurions pu citer mille autres exemples. Dascharatha se jette aux pieds de son confesseur. (Ramayan, liv. I, sect. 11.) Les solitaires qui rendent visitent à Rama ne s'occupent de lui qu'après avoir adoré Wischwamitra. (*Ib.* sect. 27.) Rama et ses frères, après une victoire, se prosternent devant lui. (*Ib.* sect. 28.) Le roi Pramati en agit de même. (*Ib.* sect. 37.) Janacka ne s'approche du saint homme que les mains jointes, se félicitant de sa présence. (*Ib.* sect. 40.) Il l'appelle son maître, et lui demande ce qu'il ordonne. (*Ib.* sect. 53.) Les brames sont toujours nommés les précepteurs des rois. (*Ib.* sect. 61.) Et les dieux ne témoignent pas moins de respect à la caste sacrée. Crischna, visité par un brame, embrasse ses genoux, lui lave les pieds, et lui assigne une place au-dessus de la sienne. (Bhag. Pourana.)

(2) Voyez ci-dessus, page 197.

et de cavaliers : il a des chars en foule, roulant comme le tonnerre; ses drapeaux sont suivis par des multitudes : que puis-je contre lui?»—«O brame, répond la merveilleuse génisse, la force du brame est divine et surpasse celle du cuttery. Redoutable est le bras de celui-ci; la parole du brame invincible. Commande, et je détruirai ses soldats farouches, et je briserai l'orgueil de l'impie.» Le brame le permet, et un mugissement de Sabala fait apparaître des phalanges dont le nom semble une allusion à quelque événement historique (1); vaincues par Wischwamitra, ces phalanges font place à d'autres qu'un prodige renouvelle sans cesse; et Wischwamitra, tel qu'un torrent privé de son cours rapide, tel qu'un serpent aux dents arrachées, tel que le soleil qu'enveloppe une éclipse, fuit en se traînant comme un oiseau qu'abandonnent ses ailes. Un siècle d'austérités lui concilie la faveur des dieux; il obtient d'eux des armes enchantées, et revient attaquer le brame, objet de sa haine. Mais les présents du ciel cèdent au pouvoir sacerdotal.

---

(1) Le Ramayan les appelle Pahlavas, nom sous lequel étaient désignés les anciens Perses.

Une baguette en main, une vache à ses côtés, le prêtre soulève les éléments, lance des flammes qui dévorent les armes magiques, et s'écrie: « Insensé, où est maintenant la force du guerrier? Connais-tu enfin la parole du brame, chef insolent, vil comme la poussière? » Et le prince éperdu se retire en répétant: « La puissance du guerrier n'est qu'un vain songe. L'empire est au brame, et au brame seul (1). »

Ce n'est pas tout : « Et moi aussi je veux être brame, » dit le monarque, et par des pénitences inouïes il subjugue les dieux. Il les contraint à transiger avec lui, à reconnaître de nouveaux dieux créés par sa volonté; et cependant, lorsqu'il demande à Brama la dignité de brame, il rencontre encore un refus. Alors, recommençant des macérations de mille années, il met le monde en péril; les dieux accourent aux pieds de Brama. « Déja, disent-ils, un désordre affreux se manifeste aux extrémités de l'univers. Les mers sont agitées, les montagnes s'écroulent, la terre tremble, les vents sont immobiles, la race humaine va se précipiter

(1) Ramayan, liv. I, sect. 43.

dans l'impiété, le soleil est privé de sa lumière par la splendeur de l'irrésistible pénitent. Père des dieux, exauce sa prière, sauve le ciel d'une ruine imminente.» Et Brama, s'avançant avec l'immortel cortége, s'adresse à Wischwamitra. «Nous t'accordons des jours sans fin, un pouvoir sans bornes, une sagesse divine, un bonheur sans mélange; tes austérités t'ont valu la nature et la dignité d'un brame; sois brame, ô Wischwamitra;» et seul de tous les enfants des hommes depuis l'origine des siècles, Wischwamitra parvient à cette éminente et inaccessible dignité (1).

Enfin, pour résumer ce que l'Inde pense de ses prêtres, écoutons les avis du vieux Dascharatha, prêt à se séparer de son fils. «Sers, lui dit-il, avec la plus grande assiduité, les brames voués à l'étude des Vèdes. Efforce-toi de leur plaire : demande leurs conseils. Que leurs instructions soient reçues par toi, comme l'eau qui donne l'immortalité. O Baratha! les brames sont grands; ils sont la source des prospérités et du bonheur. Les brames, or-

(1) Ramayan, liv. I, sect. 52.

ganes des Vèdes, sont à chaque instant nécessaires. Sous la forme des brames, les dieux, pour assurer l'existence du monde, ont fixé leur demeure parmi les mortels. Les brames sont les dieux de la terre; en eux résident les Vèdes et les Shasters, et l'incomparable vertu (1). »

Nourris dans ces idées, les Indiens n'ont jamais secoué le joug du sacerdoce : il a profité de la douceur du climat, du bonheur qui accompagne le repos, de la crédulité d'une imagination que la rêverie berce, et que l'examen aurait fatiguée, pour étendre et conserver son empire. Les réformes, qui, sous le nom d'incarnations, l'auraient importuné, il les a désarmées, en rendant hommage à la théorie, et en éludant l'application. Il a reconnu la divinité de Crischna; mais il a maintenu le culte du Lingam. Il n'a point contesté à Buddha le titre d'avatar; mais il a persisté dans la division en castes. Les prêtres bouddhistes eux-mêmes l'ont réintroduite avec des déguisements. En un mot, les incarnations de l'Inde ont eu le sort de la

(1) Ramayan, liv. I, sect. 63.

réformation dans plus d'une contrée de l'Europe. Les prêtres n'ont entouré les étendards nouveaux que pour mieux reconstituer les anciens abus. L'habileté funeste des brames, leur invincible ténacité, ont triomphé, en dernier ressort, et des bienfaits de la nature, et des progrès de l'intelligence. Cruelle, au milieu d'un peuple doux, stationnaire malgré le germe de perfectionnement qu'elle contenait, absurde dans ses récits populaires, sanguinaire et obscène dans ses rites, minutieuse dans les devoirs qu'elle impose (1),

---

(1) Les législateurs indous et les auteurs des Pouranas, dit Colebrooke, As. Res. VII, 277, ont accumulé une foule de préceptes ridicules par leur minutie et souvent par leur absurdité : tantôt ils se rapportent à la diète, interdisent tout-à-fait plusieurs aliments, prohibent l'usage habituel de quelques autres, tantôt ils règlent la manière dont on peut accepter la nourriture qui est présentée, la main qui doit l'offrir, la feuille sur laquelle il faut qu'elle repose, l'heure des deux repas du matin et du soir, les lieux où ces repas sont permis, ceux où ils deviendraient un crime, et parmi ces derniers sont toutes les espèces de navires, ce qui tient peut-être à la haine de la mer, caractère du sacerdoce aux Indes comme en Égypte. Ils indiquent les convives près desquels il est licite de s'asseoir (le fils est de ce nombre, tandis que la femme en est ex-

monstrueuse dans ses cosmogonies, livrée dans ses hypothèses métaphysiques à toutes les aberrations auxquelles est condamné notre esprit, en dépit et peut-être à cause des formes qu'il se crée pour se diriger, telle est la religion qui pèse sur l'Inde. Son excessive spiritualité ne la préserve ni des notions les plus grossières, ni des images les plus repoussantes. Dans le polythéisme indépendant des prêtres, nous verrons la spiritualité rehausser les qualités et les perfections divines. Dans les religions sacerdotales, elle les confond et les défigure, tantôt en les élevant au-dessus de la portée de l'intelligence la plus exercée, tantôt en les rabaissant au-dessous des conceptions de l'intelligence la plus vulgaire. Là, l'esprit pur, par l'effet de certaines paroles consacrées, s'unit à des pierres, à des morceaux de bois, à d'informes simulacres;

---

clue), l'attitude qu'on doit conserver quand on est assis, le point de l'horizon qui doit fixer les regards, et surtout les précautions à prendre pour éviter en s'isolant tout attouchement impur. Nous verrons plus loin l'effet de ces préceptes multipliés sur la morale, qu'elles dénaturent et pervertissent plus qu'on le croit.

l'infini se renferme dans des êtres bornés; le changement devient l'attribut de l'être immuable; le mouvement s'opère dans l'intérieur de l'être immobile; les dieux immatériels sont en même temps des dieux animaux; les substances impassibles éprouvent les douleurs, les passions, les vanités de notre nature; ces choses coexistent, parce que, dans l'inintelligible, on n'aperçoit pas la contradiction (1); elles composent le chaos le plus étrange, et le résultat de ce chaos est pour les esclaves des brames une sorte de perpétuel délire, la corruption de toute idée du juste et de l'injuste, et l'abdication volontaire de toute faculté.

Accusera-t-on notre jugement de trop de rigueur? nous pourrions citer bien des au-

---

(1) Définition de dieu dans l'Oupnekat : « Il est grand, il n'est pas grand; il environne, il n'environne pas; il est lumière, il n'est pas lumière; il a et il n'a pas le visage de tous côtés; il est et il n'est pas le lion qui dévore tout; il est et il n'est pas terrible; il est et il n'est pas le bonheur; il rend la mort vaine et il meurt; il est et il n'est pas vénérable; il dit et il ne dit pas : Je suis dans tout. (Oupn. 50, n. 178.) Celui qui dit, je l'ai compris, ne l'a pas compris; qui ne le comprend pas le comprend, et qui le comprend ne le comprend pas. » (Oupn. 36, n. 147.)

torités : nous choisirons celle du chevalier Jones, connu par sa partialité pour un peuple qu'il révélait, en quelque sorte, à l'Europe, et qu'il avait un intérêt d'amour-propre à vanter outre mesure. « Le Code de Menou, dit-il, forme un système où le despotisme et la prêtrise, restreints par l'apparence des lois, conspirent en réalité pour se prêter un appui mutuel. Ce système est rempli de notions absurdes en physique et en métaphysique, de superstitions puériles et de dogmes dangereux par leur obscurité, qui favorise les plus étranges interprétations. Les cérémonies sont ridicules, les châtiments capricieux, souvent atroces, d'autres fois d'une répréhensible indulgence; et la morale même, bien que généralement rigide, est, sur plusieurs points, par exemple sur les serments violés et le parjure qu'excusent des motifs pieux, inconcevablement relâchée (1). » Cet arrêt, qui semble déja

---

(1) As. Res. V. Prelim. Disc. IX, X. Si un homme, entraîné par sa passion, se parjure pour une femme, ou pour sauver sa vie, ou pour ne pas perdre son bien, ou pour rendre service à un brame, l'imposture est excusable. (Code des Gentoux, par Halhed.)

suffisamment sévère, ne l'est pas encore assez aux yeux d'un observateur moins prévenu que le chevalier Jones. Les brames, dit Buchanan (1), n'ont répandu aucune science utile; ils ont détruit l'histoire, perverti la morale, élevé la puissance de l'autel sur les ruines du trône et de la liberté. Sous leurs mains, les lois attribuées à Menou, lois qui pouvaient convenir à une monarchie absolue, sont devenues le système d'oppression le plus abominable et le plus dégradant qu'aient jamais inventé l'artifice et l'ambition (2).

(1) As. Res. V, 166.

(2) Nous nous sommes abstenus d'invoquer le témoignage du révérend William Ward, à qui nous devons pourtant un ouvrage assez utile sur l'Inde (A View of the History, litterature and religion of the Hindoos); mais ce missionnaire est si fanatique, qu'on ne saurait recourir à son autorité. Bien que nous adoptions en partie ses conclusions sur la religion indienne, nous n'accusons point de paganisme ceux qui les rejettent, et rien ne nous paraît plus ridicule que les lamentations du missionnaire sur les traductions de quelques hymnes samscrits par le chevalier Jones. « C'est une violation de la neutralité, s'écrie-t-il, une offense à l'Évangile; qu'aurait dit le prophète Élisée d'un tel emploi de temps et de talent? » M. Ward a manqué sa vocation; ce n'est pas le christianisme, c'est le bramanisme qu'il devrait défendre : il se croit l'ennemi des brames, mais il pense et parle comme eux.

On pourra nous opposer plusieurs détails. Ceux mêmes que nous avons donnés sur l'influence naturelle du climat de l'Inde serviront à nous combattre avec un avantage apparent. Mais si nos adversaires sont de bonne foi, qu'ils répondent aux questions suivantes:

N'y a-t-il pas eu, n'y a-t-il pas encore fétichisme aux Indes?

Les prêtres de cette contrée, en se partageant entre diverses doctrines plus raffinées que la croyance du peuple, ne laissent-ils pas peser sur ce peuple une religion publique entée sur le fétichisme?

Les principales doctrines entre lesquelles ces prêtres se partagent, ne sont-elles pas le théisme, le panthéisme et l'athéisme?

Le théisme même ne va-t-il pas se perdre dans des subtilités qui lui enlèvent ce qu'il a de religieux, pour ne lui laisser que ce qu'il a d'abstrait?

Ces doctrines, bien que liées plus ou moins habilement à la religion publique, ne demeurent-elles pas étrangères de fait à cette religion, dont elles ne changent ni les dogmes, ni les rites?

Cette combinaison d'une métaphysique qui

se résout souvent en incrédulité dans les classes savantes, avec une superstition toujours grossière dans la masse de la nation, ne produit-elle pas les plus déplorables conséquences?

N'est-ce pas en vain que le théisme offre aux Indiens un système, tantôt consolant par ses espérances, tantôt sublime dans sa sévérité? N'est-ce pas en vain que le panthéisme les invite au repos, l'émanation au perfectionnement, la philosophie en général au mépris des superstitions vulgaires? Les divinités de la multitude ne sont-elles pas des êtres individuels, séparés les uns des autres, que les dévots implorent suivant leur désir du moment, Indra pour les plaisirs des sens, Lachmi pour prospérer dans leurs entreprises, Atri et ses ancêtres pour avoir des enfants, Agny quand ils veulent séduire par la beauté, Roudra quand ils veulent vaincre par la force? Les brames ne persistent-ils pas avec tant d'obstination dans l'enseignement de leurs anciennes fables, que ceux de Gangotri (1) ra-

(1) Gangotri ou Gangautri signifie cataracte. Le Gange en a trois; et l'une d'elles a donné son nom à une ville

content encore que les glaçons des rochers du Gange sont les cheveux de Mahadéva (1)? L'abbé Dubois n'a-t-il pas vu célébrer la fête de Nagara-Pantchamy, en l'honneur des serpents qu'on cherche dans leurs repaires, pour leur offrir du lait et des bananes? et le Pongol des vaches n'est-il pas une solennité de l'Inde actuelle, où les fidèles se prosternent devant ces animaux?

Voilà au fond tout ce qui nous importe; or aucune de ces questions ne peut être résolue par la négative.

C'est donc bien à tort qu'on prétend élever la religion de l'Inde au-dessus de toutes les anciennes religions, et que des dévots (2) d'es-

---

assez considérable. (WILFORD, Geography of India. As. Res. XIV, 46.)

(1) Voyage du capitaine Hodgson aux sources du Gange. (As. Res. XIV, 118.)

(2) Nous voulons parler d'une école récente qui cherche dans les théocraties de l'Orient le modèle de la théocratie qu'elle espère transplanter en Europe, et dont les intentions sont aussi perverses que ses assertions sont trompeuses, et son ton dogmatique. Cette école s'introduit en France à la faveur de la métaphysique allemande qu'elle comprend mal, et de l'érudition allemande qu'elle ne possède pas.

pèce nouvelle la placent de nos jours presque à côté du christianisme, parce qu'ils espèrent

---

L'un des organes de cette école est un homme d'esprit, qui a les connaissances communes à tous les étudiants qui ont fréquenté les universités germaniques, et qui sait employer ce léger bagage avec un art tout particulier. Évitant presque toujours de citer quand il affirme, et s'appuyant adroitement de citations, souvent fausses, sur quelques points secondaires, il émet des opinions si tranchantes qu'on se fait scrupule de rien contester à un écrivain si convaincu : ce n'est qu'à la seconde lecture qu'on s'aperçoit de sa ressemblance avec un grand seigneur, disputant sur un sujet qu'il connaissait peu, et finissant par dire : « Je vous donne ma parole d'honneur que j'ai raison. » Le but de cet écrivain est de constituer un grand pouvoir intellectuel, qui serait le monopole de l'autorité, c'est-à-dire, qui rendrait l'Europe la parodie de l'Égypte. Les brames, les druides, toutes les corporations qui ont opprimé les hommes, sont les objets de son admiration. Les sacrifices humains, les orgies où la débauche s'unissait au meurtre, lui paraissent de mystérieuses représentations d'un ordre primitif, ou des élans religieux vers un ordre futur : tout est bon, pourvu que la liberté n'y entre pour rien; tout est sublime, pourvu que l'individualité soit proscrite. Les Grecs, qui ont eu le malheur de s'affranchir du joug de leurs prêtres, n'intéressent l'auteur que par les vestiges de l'heureuse époque où la domination sacerdotale pesait sur leurs têtes. Mais il voit dans les croyances de l'Inde un bien plus haut degré de grandeur morale, et c'est à ce degré de grandeur morale qu'il veut nous

puiser dans les Vèdes, instruments et œuvres du sacerdoce, des moyens de plier à ses vues despotiques l'Évangile, doctrine céleste qui a rendu à l'homme sa liberté légitime et sa dignité première.

Cette religion indienne, comme les autres religions sacerdotales, a toutes les imperfections du polythéisme indépendant des prêtres, sans avoir aucun de ses avantages, et à ces imperfections se joignent l'asservissement de la pensée, la perpétuité des erreurs de chaque époque, et l'impossibilité pour l'esprit humain de s'affranchir par degrés de ces erreurs, heureuse faculté qui est, grace au ciel, dans sa destination et dans sa nature.

---

ramener. Son ouvrage est peu lu, nous le regrettons. Les déguisements que revêtent les défenseurs d'une cause perdue sont curieux à examiner. Vaincus dans ce qui est positif par les progrès d'une civilisation toujours croissante, vaincus dans ce qui est abstrait par ceux de l'intelligence, à laquelle il ne manque plus que de connaître ses bornes, ils appellent à leur secours les erreurs et les oppressions de tous les siècles, en s'agenouillant devant les voiles symboliques dont ils enveloppent ces débris. Impuissants architectes d'un édifice dont le plan se perd dans les nuages, et dont les matériaux tombent en poussière!

Redisons encore, en finissant ce chapitre, que nous sommes loin de prétendre avoir dissipé toutes les obscurités qui entourent le sujet que nous venons de traiter. Nos lecteurs ont pu juger du nombre de causes qui entretiennent cette obscurité. La confusion des monuments et l'incertitude de leurs dates, la simultanéité de doctrines opposées, l'indifférence des brames pour des contradictions qui ne nuisaient point à leur puissance, la manière dont chaque dieu dans le panthéisme est à lui seul le grand tout, et dont, quand on passe au théisme, chaque dieu tour-à-tour est le dieu suprême, sous le nom de Schiven, de Brama, de Wichnou, d'Indra ou même de Devendren, divinité d'ailleurs subalterne, la singularité qui fait que les incarnations sont à-la-fois des êtres célestes qui s'ignorent et des êtres humains qui peuvent périr, enfin, la nécessité dans laquelle nous nous sommes trouvés d'ajourner des questions que nous aurons à traiter ailleurs (1), ont

---

(1) Les principales de ces questions sont : le caractère moral des dieux que les religions sacerdotales présentent à l'adoration ; la suprématie d'un de ces dieux sur les autres ; les attributs de ce dieu ; la démonologie, l'introduc-

laissé dans notre exposé beaucoup de lacunes. Nous nous flattons néanmoins de l'avoir rendu assez clair pour être compris, et assez complet pour servir de guide à ceux qui, libres de toute opinion adoptée d'avance et sur parole, voudraient pénétrer dans un labyrinthe dont nul jusqu'ici n'a pu trouver le fil.

---

tion de dieux pervers par nature, la chute primitive, les dieux médiateurs, la destruction du monde, la notion du sacrifice et ses résultats, l'immolation de victimes humaines, les privations des plaisirs des sens, les rites licencieux, la sainteté attachée à la douleur, l'abdication des facultés intellectuelles, etc. etc.

CHAPITRE VII.

Que nous pourrions trouver des exemples de la même combinaison chez tous les peuples soumis aux prêtres.

Les observations contenues dans les précédents chapitres s'appliquent à toutes les religions dont les sacerdoces anciens s'étaient emparés. Nous voyons à-la-fois, chez les Chaldéens (1), le chien, le coq et le bouc, adorés par le peuple (2); l'anthropomorphisme, qui en modifie les formes extérieures, Saturne avec le corps d'un homme et une tête de singe,

(1) On a regardé les Chaldéens comme une caste de devins ou de prêtres; mais Cicéron dit en propres termes que c'était un peuple. *Chaldæi, non ex artis, sed ex gentis vocabulo nominati.* (De Divin. I, 1.)

(2) Le coq sous le nom de Nargal, le bouc sous celui d'Aschima, le chien sous celui de Nibchaz. Rois. XVII, 29, 30. Selden de Diis syr. Syntagm. II, 8, 9.

Jupiter avec celle d'un vautour (1); Oannès, dieu poisson d'abord, puis législateur et prophète, avec la tête et les pieds d'un homme, rentrant dans la mer tous les soirs et en ressortant tous les matins, pour donner aux mortels des lois et leur révéler le cours des astres (2); les dieux en même temps symboles des planètes, c'est-à-dire la science prêtant à ces conceptions grossières un sens plus relevé; les calculs astronomiques servant de base à la mythologie, et racontés au vulgaire comme les actions des immortels; les arbres plantés au nom des divinités qui président à chaque étoile, et demeures de ces divinités quand elles se rapprochent des humains (3); l'astrologie formant une grande chaîne qui descend du ciel sur la terre, et dont une extrémité tient à la science des prêtres et l'autre à la croyance du peuple (4); plus tard la métaphysique re-

---

(1) Kircher, Œdip. ægypt. II, 177.

(2) Apollod. Fragm. ed. Heyn. p. 408 et suiv. Helladius, dans Photius, p. 374.

(3) Albufarag. Hist. dynast. pag. 2, Maimonid. More nevoch. cap. 29.

(4) Goerres, II, 435, 439, a remarqué qu'à mesure

cherchant les causes après que la science a enregistré les faits, le théisme sous le nom de feu primitif, de lumière incréée, et tout à côté le dualisme, comme un esprit ténébreux, ennemi du bon principe, enfin les cosmogonies revêtant d'images sanglantes ou obscènes les hypothèses métaphysiques; des êtres à deux têtes ou hermaphrodites, nés de la nuit et de l'eau (1); la hideuse Omorca partagée en deux par Bélus, sa mort causant celle de tout ce qui a vie, ses deux moitiés formant le firmament qui nous couvre et le globe que nous habitons; Bélus se coupant la tête à lui-même; les races animées naissant de la terre détrempée de son sang; Tauthé et Apasson, principe actif et passif, frère et sœur, mari et femme, engendrant le monde visible; Bélus reparaissant comme s'il naissait pour la première fois; personnage mythologique, historique et cosmogonique, re-

---

que la doctrine métaphysique prenait du crédit, l'astronomie qui était une doctrine cachée jusqu'alors au peuple, devenait une doctrine extérieure, comparativement aux hypothèses métaphysiques. Nous aurons à développer cette idée, en traitant de la marche ultérieure de la religion.

(1) Pline, Hist. nat. II.

présentant le Demiourgos (1) ou l'ordonnateur qui donne à l'homme l'intelligence, et crée le soleil, la lune et les autres planètes (2).

Le même spectacle nous frappe chez les Syriens: Leur divinité principale est le soleil, qui, tandis que son char brillant roule sur leurs têtes, habite au milieu d'eux, dans une pierre de forme ronde (3). Ici le fétichisme se mêle à l'astronomie. Mais pour éviter des répétitions, nous ne parlerons que des traits particuliers à chaque peuple.

Un œuf est tombé dans la mer, disent les habitants de l'Hiérapolis syrienne; les poissons l'ont porté jusqu'au rivage (4), les colombes l'ont

---

(1) SYNCELL. Chron. p. 28.

(2) DAMASCIUS de Principiis.

(3) SELDEN, de Diis syris. MIGNOT, Acad. Inscr. XXXI, 137.

> Religiosa silex, densis quam pinus obumbrat.
> Frondibus.
>
> CLAUD. de Rapt. Proserp. I, 214.

(4) XÉNOPH. Anab. I, 4, et la note de Larcher. CICER. de Nat. Deor. III, 1, 5. DIOD. II, 4. PORPHYR. de Abst. II, 61; IV, 15. Il cite en témoignage l'ancien poète comique Ménandre.

couvé (1) : Vénus en est éclose (2). Voilà la cosmogonie motivant le fétichisme. Derceto, continuaient-ils, séduite par cette même Vénus et s'étant livrée aux embrassements d'un jeune prêtre, avait exposé dans une caverne le fruit de sa faiblesse, et s'était précipitée dans les ondes sous la forme d'un poisson. L'enfant abandonné, nourri miraculeusement par des colombes, adopté par un berger, élevé par une destinée singulière sur le trône d'Assyrie, s'était immortalisé dans ses fastes sous le nom de Sémiramis. Voilà le fétichisme s'alliant à l'histoire.

L'adoration des oiseaux, des chênes et des lances, chez les Étrusques, à côté de leur Tina, le dieu suprême, la nature, la cause première et la destinée immuable (3), et de Janus le

---

(1) Tibulle, I, 8, 18, et la note de Brochhuys.

(2) Hyg. Fab. 199. Cæs. germ. ch. 20. Theon. ad. Arat. 131.

(3) Senec. Nat. quæst. II, 45. Ce que nous savons de la philosophie des Étrusques nous vient presque uniquement de cet écrivain, aux assertions duquel nous ne pouvons accorder une confiance entière. Stoïcien zélé, il a pu facilement prêter à un sacerdoce dont la doctrine remontait à des temps obscurs des opinions stoïciennes. Néanmoins,

conservateur, le médiateur, qui préside au temps et qui est le temps lui-même, l'astronomie et l'astrologie dans les livres de la nymphe Bigoïs, le théisme attribué à Tagès (1), le dualisme sous le nom de Mantus et de Védius (2), la démonologie tour-à-tour astronomique et métaphysique, l'inceste cosmogonique de Janus et de Camazène (3) et les dieux hermaphrodites offrent la même combinaison.

Chez les Perses, le coq symbolique, Hufraschmodad, cet oiseau céleste, vainqueur d'Eschem, monstre ennemi des hommes et qui les poursuit pour les dévorer (4); Hufraschmodad, sentinelle du monde, terreur des mauvais gé-

---

comme le fond de ces opinions n'est point en opposition avec les hypothèses qu'il est naturel au sacerdoce de concevoir et de cacher, il serait téméraire de rejeter le seul témoignage qui nous soit parvenu à cet égard. Si nous l'admettions, la doctrine étrusque aurait flotté, comme l'égyptienne et l'indienne, entre le théisme et le panthéisme.

(1) Serv. ad Æneid. X, 198. Anysius, dans Lydus, de Mens. p. 68.

(2) Lydus, de Mensib.

(3) Deus Venus, Venus Almus, Jupiter la mère des dieux.

(4) Izeschné, Ha, 10 et 25. Vendidad, Farg. 10 et 11. Boundehesch. c. 29.

nies (1), lui dont l'œil perçant s'étend sur toute la terre (2), dont le bec est une lance acérée, et qui, trois fois le jour et trois fois la nuit, veillant sur la demeure des justes, appelle les hôtes de l'air d'une voix sonore, pour qu'ils défendent la source sainte d'Arduissour (3), eau vierge et primitive, émanation d'Oromaze; les Amschaspans, dont plusieurs ont des figures d'animaux, et président aux sept planètes ou sont peut-être les sept planètes mêmes; Hom, l'arbre de vie, à-la-fois arbre et prophète, séjour de l'ame de Zoroastre, qui passa plus tard dans le corps d'une vache; Honover, la parole puissante, proférée par Ormuzd, et qu'il n'a pas jusqu'à ce jour cessé de prononcer; le taureau Abudad, qui renferme les germes de toutes choses (4); la vache Purmaje, chantée dans le Schah-Nameh, sont évidemment l'alliance du culte des animaux, des pierres et des arbres avec une doctrine tantôt dualistique et tantôt panthéiste, suivant que Zervan-Ake-

(1) Izeschné, Ha, 56-57.

(2) Jescht-Sadès. 89.

(3) *Ibid.* 84.

(4) Boundehesch. 3, 4, 10, 14.

rène, le temps sans bornes, est le seul principe, ou qu'Oromaze et Arimane sont deux principes égaux.

Oromaze, le Verbe incarné; ce Verbe qui, d'après les expressions usitées, naquit le premier de la semence de l'Éternel; Oromaze, quelquefois l'infini, parce que la lumière est infinie, et alors, semblable à Zervan-Akerène, est tour-à-tour l'aigle et l'épervier. Mithras, le soleil, dans la science, est, dans la cosmogonie, un dieu médiateur, à l'aide duquel la création s'opère (1). Zervan-Akerène lui-même est tan-

---

(1) Il serait trop long de détailler ici les caractères variés de Mithras suivant qu'il appartient à la métaphysique ou au dualisme, à la cosmogonie ou à un ordre d'idées que nous développerons ailleurs, et qui transformait les dieux mêmes en êtres souffrants et mourants pour l'homme (voyez le IVe volume), conception singulière, qui tient d'une part à l'astronomie et de l'autre au mysticisme, et fait tour-à-tour de ces dieux mourants l'image du soleil en hiver, ou des victimes expiatoires de l'espèce humaine. Anquetil a voulu distinguer Mithras du soleil; mais les livres Zend l'identifient expressément à cet astre. (Vendidad, farg. 19.) Ailleurs, il est vrai, Mithras est nommé un intermédiaire entre le soleil et la lune (Jest-Sadès) et entre Oromaze et la terre, ou entre Oromaze et Arimane. Cela n'en prouve que mieux la complication que nous in-

tôt une puissance génératrice, le temps sans bornes (1), tantôt un symbole astronomique, la grande période de douze mille années (2). Djemschid est l'année solaire, l'inventeur de la science, et un invincible conquérant. Des animaux fabuleux, mélange chimérique de l'oiseau, du poisson, du bouc et du singe, figurent les astres. Un monstre également fantastique (3) représente les races impures, œuvre d'Arimane; et la licorne est le symbole des espèces pures, créées par Ormuzd. Behram, l'Yzed du feu, sorti de son sein, est tantôt un jeune guerrier, tantôt un coursier plein d'ardeur, un bœuf laborieux, un agneau paisible (4): le chien Soura, qui garde au haut des cieux les étoiles fixes, veille de là sur la race humaine, et protége sa fécondité.

Si la cosmogonie des Perses est moins ob-

---

diquons, et qui se reproduit perpétuellement dans la doctrine des prêtres.

(1) Vendidad, farg. 19.

(2) Izeschné, Ha, 19.

(3) Le Martichoras, composé du lion, du scorpion et de l'homme; on retrouve ce symbole dans les ruines de Persépolis.

(4) Jeschts-Sadès, 94.

scène que celle des Indous, cette différence tient peut-être à l'époque où les livres Zend furent composés, et à l'influence de la civilisation sur une réforme tardive (1). Ce que les Indiens expliquaient par l'acte de la génération, les Perses l'attribuaient à la séparation des ténèbres et de la lumière, de l'eau et du feu : cependant la distinction des sexes existe entre ces deux éléments, et la réunion des sexes dans le Dieu suprême (2). Mithras est à-la-fois le soleil mâle (3) et le soleil femelle (4). Kaiomortz, le premier homme, jouit également de ce double attribut. La semence du taureau, tombée sur la terre, recueillie par Ormuzd, purifiée par le soleil, gardée pendant quarante ans par deux génies tutélaires (5), transformée en un arbre qui présentait l'image d'un homme et d'une femme unis l'un à l'autre, et qui engendra

---

(1) Voyez tome II, pag. 185-193.

(2) *Jovem in duas dividunt potestates, naturamque ejus ad utriusque sexus transferentes, et viri et feminæ simulacra ignis substantiam deputantes.* (Jul. Firmic. de err. prof. rel. I, 5.)

(3) Hammer, Wien. Jahrb. X, 229 et suiv.

(4) Kleucker, Anh. zum. Zend. II, 3.

(5) Sapandomad et Neriosingh.

Meschia et Meschiane (1), offre des détails non moins indécents que les histoires de Brama et de Saraswati, de Bhavani et de Schiven.

Au milieu de cette mysticité, de ces hommages rendus à un Dieu unique, de ce dualisme, de ce panthéisme, de ces cosmogonies monstrueuses, nous trouvons chez les Perses un polythéisme positif, pratiqué par le peuple (2), invoqué

(1) Boundehesch.

(2) Avant Zoroastre ou Zaradès, dit Agathias, dans le second livre de son histoire, les Perses adoraient Saturne, Jupiter et les autres dieux des Grecs. Cette assertion d'un historien récent n'est précieuse qu'en ce qu'elle atteste l'opinion universelle, durant onze siècles, sur le polythéisme primitif des Perses; car on lit à-peu-près la même chose dans Hérodote, et il faut se défier du penchant des Grecs à retrouver leurs dieux chez les autres peuples; le polythéisme des Perses était probablement beaucoup plus grossier que celui de la Grèce, et ressemblait plutôt au fétichisme des sauvages qu'à la mythologie homérique. Un passage de Porphyre atteste que les Mages, dans leurs mystères, prenaient chacun le nom de quelque animal. (Porph., de Abst. IV.) Or c'était un usage général dans l'antiquité que les prêtres empruntassent, tantôt le nom, tantôt la figure de leurs dieux. Dans l'explication de divers monuments singuliers par D. Martin, dans la Table Isiaque, et dans les Antiquités du comte de Caylus, nous voyons des prêtres avec des têtes de loup, de chien, d'épervier, de

par les rois (1), et auquel le sacerdoce consent fréquemment à s'associer. Xerxès immole sur

---

lion; l'adoption de dénominations analogues à ces travestissements avait sans doute un motif de la même espèce. Les Mages laissèrent aux Perses, comme les prêtres de l'Égypte aux Égyptiens, leurs anciens fétiches, en les combinant de diverses manières avec leurs rites mystérieux.

(1) Cette adoration des dieux étrangers par les rois de Perse a entraîné un célèbre érudit de l'Allemagne dans une singulière erreur. Il pense que Cyrus, flatté des prophéties du Jehovah des Hébreux en sa faveur, et s'étonnant de les voir accomplies, se convertit au culte des Juifs, et que, dociles à ses leçons et à son exemple, ses sujets et ses successeurs prirent leurs idoles en détestation. De là, dit cet érudit, les outrages prodigués par Cambyse aux dieux de l'Égypte; de là la destruction des temples de la Grèce par Darius. Mais si le conquérant de l'Asie, subjugué par la véracité des oracles du dieu d'Israël, eût consulté les prêtres de ce dieu jaloux, l'esprit intolérant et austère des lévites l'eût réduit bientôt à l'alternative d'une soumission complète ou d'une rupture absolue. Toute adoration partagée leur eût semblé une insulte, toute transaction un sacrilége. A peine voulaient-ils admettre des prosélytes. La condescendance imparfaite de Cyrus les eût peu satisfaits; peut-être même, ce que nous ne présentons ici que comme une conjecture conforme au caractère des prêtres hébreux, a-t-il un fondement dans l'histoire. Peut-être ne voulurent-ils pas se laisser traiter comme nous avons vu (tom. II, pag. 193) que Cyrus traita les Mages; et de

les bords du Scamandre mille bœufs à la Minerve troyenne; et les Mages offrent, par ses ordres, des libations aux héros de la contrée (1). Après la tempête qui détruit leur flotte, les

---

là le mécontentement de ce prince, mécontentement qui interrompit la construction du temple de Jérusalem; mais, quoi qu'il en soit, si l'on attribue au monarque perse une conviction suffisamment profonde pour que le théisme des Juifs l'ait détaché de tout autre culte, on n'expliquera jamais comment il n'admit pas, dans toute son étendue, la croyance révélée par Moïse, et les rites prescrits par ce législateur. L'effet paraîtra toujours trop restreint pour la cause, et cette objection acquerra plus de force quand on verra ce même Cyrus adopter, sans répugnance, le sacerdoce d'un autre peuple soumis à son empire. Que s'il ne s'agit que de quelques sacrifices, de quelques démonstrations de respect envers Jehovah, tous les conquérants de l'antiquité croyaient devoir des hommages aux dieux des peuples conquis; mais c'était un principe de polythéisme, et non de théisme. Cyrus put, sans être théiste, courber son front devant la divinité nationale des Hébreux. Cambyse tua le bœuf Apis, et brûla le temple de Jupiter Ammon; mais, d'une part, Cambyse était en démence, et, de l'autre, ces violences purent avoir pour cause les résistances du sacerdoce égyptien au joug étranger. Les motifs de Darius furent la vengeance et l'avarice, et ses successeurs se hâtèrent de charger d'offrandes les autels des dieux de la Grèce offensés par lui.

(1) Hérod. VII, 43.

Perses sacrifient aux vents, à Thétis et aux Néréides (1). Leur roi, maître d'Athènes, charge les bannis athéniens de monter à la citadelle, et d'y adorer leurs dieux conformément à leurs rites (2). Mardonius envoie consulter les oracles de la Grèce, recommandant à son messager d'aller partout où il serait admis, pour connaître les décrets des dieux (3). Datis, général de Darius, fait brûler pour 300 talents d'encens sur les autels d'Apollon (4). Il se croit obligé de renvoyer dans son temple une statue de ce dieu, enlevée par les Perses (5). Le respect de Tissapherne envers la Diane d'Éphèse (6) sert de moyen oratoire à Cicéron pour aggraver

---

(1) Hérod. VII, 91. Il y a ici un mélange du culte des éléments, culte indigène en Médie, et de l'adoration des dieux étrangers.

(2) Hérod. VIII, 54.

(3) Le général se servait dans ses cérémonies religieuses d'un devin grec, dont le nom est parvenu jusqu'à nous; c'était Hégésistrate, d'Élée. Il était le devin de l'armée perse, puisque les Grecs auxiliaires des Perses avaient un devin particulier, Hippomachus, de Lampsaque. (Hérod. IX, 36-37.)

(4) Hérod. VI, 97.

(5) Hérod. VI, 118.

(6) Thucydid. VIII, 109.

l'impiété de Verrès (1). Si les Perses marchent contre le temple de Delphes, ce n'est point qu'ils contestent au dieu qu'on y vénère ses droits aux honneurs célestes, mais, comme Hérodote le dit formellement (2), pour en porter les trésors à Darius, qui avait, continue l'historien, une connaissance parfaite des richesses que ce temple renfermait (3).

Les faits que nous empruntons à Hérodote ne consistent point en rumeurs vagues, en opinions puisées dans des sources peu sûres ou défigurées, à la manière des Grecs; ce sont des faits positifs sur lesquels cet historien ne pouvait se tromper. Xénophon, qui, par son expédition en Asie, avait acquis quelque connais-

---

(1) Cic. *in Verrem*. On a expliqué ce dernier fait, en supposant que le culte d'Éphèse avait beaucoup de rapports ou une origine commune avec celui des Perses. Cette hypothèse a été très-ingénieusement établie par un écrivain moderne (M. Creutzer, dans sa Symbolique); mais le polythéisme des Perses n'en serait que mieux prouvé.

(2) Hérod. VIII, 35.

(3) Darius accusa les Athéniens d'avoir brûlé les temples dans l'Asie-Mineure. (Hérod. VIII, 8.) Ce reproche n'indique-t-il pas que l'incendie de ceux de la Grèce ne fut qu'une représaille?

sance des traits principaux de la religion perse, nous parle de sacrifices offerts au soleil, à Jupiter et à plusieurs autres divinités. Il décrit la nature et les rites de ces sacrifices; et, ce qui est bien plus décisif, il nous montre Cyrus le Jeune invoquant les dieux tutélaires de l'empire qu'il veut conquérir. Aspasie ou Milto, sa maîtresse, se croyant redevable à Vénus de son élévation, lui érige une statue (1). Après la mort de son amant, elle devient prêtresse de la Vénus assyrienne (2), dont Artaxerce consacre le culte; et les successeurs de ce monarque lui élèvent des temples dans leurs villes les plus considérables, et les enrichissent de présents immenses (3). Les Perses sont donc, en dépit des livres Zend et de la doctrine savante et abstraite

---

(1) Ael. Var. hist. XII, 1.

(2) C'est cette même Vénus assyrienne que les écrivains grecs appellent tantôt Diane-Persique, tantôt Vénus-Anaïtis, tantôt Junon ou Minerve, tantôt Zaretis ou Azara. (Hérod. Polyb. Plutarch. Vit. Artax. Strabon, XII et XIV.) Le culte de cette Vénus-Anaïtis pourrait bien avoir été l'amalgame de l'astrolâtrie et d'un culte étranger. L'Ized ou le génie de la planète de Vénus est nommée Anahid dans le Zendavesta.

(3) Plut. loc. cit. Polyb. X, 24. Clem. Alex. Protrept. p. 575.

de leurs Mages, restés polythéistes jusqu'à la chute de leur empire (1); sous le règne du dernier Darius, et par conséquent avant que

(1) Nous sommes entrés dans quelques détails sur le polythéisme des Perses, parce que c'est surtout chez ce peuple qu'on a prétendu trouver un théisme pur. La religion des Perses était une religion sacerdotale. Parmi les systèmes que ces religions reçoivent, ou, pour mieux dire, entassent, plutôt qu'elles ne les amalgament ou ne les concilient, le théisme pur doit se rencontrer; car tout s'y rencontre. Mais ce n'est jamais comme doctrine unique, ni doctrine populaire.

On ne saurait trop se le répéter, si l'on veut concevoir des idées claires sur la marche de la religion : les lumières doivent être parvenues à un point assez élevé, les connaissances sur les lois de la nature doivent avoir acquis un certain degré de profondeur et de vérité, pour que la conception du théisme soit possible.

Le peuple, objectera-t-on peut-être, n'est guère plus éclairé parmi nous qu'il ne l'était chez les nations anciennes, et le théisme est cependant la religion publique.

Nous répondrons d'abord que les classes inférieures de nos temps modernes, dans quelque abaissement qu'elles soient encore, ne sauraient toutefois être comparées à ces castes condamnées jadis à des professions invariables, repoussées de toutes les connaissances, étrangères à l'usage des lettres, n'apprenant des arts que la partie mécanique, et soumises à mille subdivisions arbitraires, qui ne permettaient, ni combinaisons d'idées, ni développement de l'intelligence. De plus, le peuple de nos jours reçoit

l'invasion grecque eût dénaturé leur croyance,

---

ses notions de théisme des classes supérieures : son propre jugement, ses propres méditations n'y entrent pour rien. Les ministres de la religion, loin de s'envelopper de ténèbres comme les corporations sacerdotales de l'antiquité, loin de cacher à la masse de la nation la doctrine pure qu'ils possèdent, la lui communiquent. la lui enseignent, la lui imposent. Si l'on pouvait leur adresser un reproche, ce ne serait pas de rendre le monopole de leurs opinions inaccessible aux profanes, à l'instar des prêtres de l'ancienne Égypte; ce serait, au contraire, de vouloir trop souvent forcer les profanes à participer à toutes leurs opinions : et cependant les classes inférieures s'écartent sans cesse de la rigueur des opinions unitaires, invoquent des saints, se choisissent des protecteurs, placent, en un mot, sous un Dieu unique la multiplicité des dieux. Si telle est la relation nécessaire de l'ignorance avec un polythéisme tout au plus déguisé, même chez les nations que l'enseignement et les lumières retiennent dans la croyance opposée, à plus forte raison devait-il en être ainsi, lorsque des castes dédaigneuses et jalouses n'étaient occupées qu'à accroître toutes les distances qui les séparaient d'une foule aveugle. Le zèle que des théologiens très-religieux ont mis à donner au théisme l'antériorité sur tout autre culte, a droit de nous surprendre. Ces défenseurs ardents du christianisme, dont nous nous croyons aussi d'ardents défenseurs, travaillaient, ce nous semble, à leur insu, par leur propre hypothèse, à détruire la base de la croyance dont le triomphe était leur espoir.

Si les Perses, comme le suppose Hyde, ou les Égyp-

ils adoraient une image du soleil, et des si-

---

tiens, comme Jablonsky l'affirme, n'avaient adoré qu'un seul Dieu, quelle eût été la différence entre ces peuples et les tribus hébraïques? Pourquoi Dieu, dans ses décrets éternels, aurait-il séparé les Juifs par d'invincibles barrières d'avec des nations non moins fidèles, et qui lui offraient des hommages non moins purs? Cette objection s'applique surtout au système de Hyde, qui prétend que les Perses n'ont jamais dévié du culte orthodoxe. Comment alors n'auraient-ils pas été le peuple de Dieu?

Nous l'avons déja dit, nous le démontrerons dans la suite, et ce ne sera pas l'un des objets les moins intéressants que nous aurons à traiter : il y a dans le cœur de l'homme une tendance vers l'unité, et par conséquent vers le théisme; mais cette tendance, qui, à toutes les époques, se manifeste partiellement et sous diverses formes, ne se déclare et ne se développe tout entière que fort tard. Elle est le résultat de la disproportion du polythéisme et du besoin religieux, modifié par les lumières. Or, pour que cette disproportion se fasse sentir, ne faut-il pas que les lumières existent?

L'auteur d'un ouvrage distingué sur la marche des idées philosophiques dans la religion (Berger, Gesch. der Relig. philos.), s'est efforcé d'appuyer de raisonnements qui lui sont propres, la priorité du théisme. Cette croyance, dit-il, a pu être chez quelques peuples la première religion, non que ces peuples se soient élevés, dès leur enfance, jusqu'à l'idée de l'unité abstraite et métaphysique, mais d'après le penchant naturel de l'homme à se créer des objets d'adoration conformes à sa situation

mulacres d'or et d'argent (1); et si nous en croyons Tacite (2), dont nous n'avons aucune

personnelle. Chez les peuples nomades, les chefs de famille, chargés de la direction générale de leurs troupeaux nombreux, de leurs femmes, de leurs enfants et de leurs esclaves, et présidant seuls à cette direction, imaginèrent un dieu unique, gouvernant le monde, comme ils gouvernaient leurs familles. Cet écrivain confond, ce nous semble, deux choses dissemblables : quelques hordes nomades pourraient n'adorer qu'un seul dieu, pour la raison que cet auteur allègue ; encore n'en connaissons-nous aucun exemple : mais alors même, elles ne considéreraient point ce dieu comme le seul existant; elles reconnaîtraient d'autres dieux, protecteurs des nations étrangères, et que seulement elles n'adoreraient pas. Or ce n'est point l'adoration, c'est la croyance exclusive qui constitue le théisme, et c'est cette croyance exclusive qui ne peut triompher qu'au sein de la civilisation. En raisonnant comme cet écrivain, l'on pourrait voir jusque dans le fétichisme une espèce de théisme ; car la plupart du temps, et dans les circonstances ordinaires, chaque sauvage n'adore qu'un seul fétiche.

(1) Quint. Curt. III, 3.

(2) Tacit. Annal. III, 161-162. Vopiscus raconte que les Perses du temps d'Aurélien avaient consacré à Mithras ou au soleil, sinon des temples, du moins des statues. Il nous apprend (Vie d'Aurélien, ch. 5) que le roi de Perse fit présent à ce prince, avant son avénement au trône, d'une coupe du même poids que celle qu'on avait coutume d'offrir aux empereurs, et sur laquelle le soleil était représenté dans le costume que portait la mère d'Aurélien, prêtresse de ce dieu.

raison de révoquer en doute l'autorité, ils ont persisté dans le polythéisme long-temps après (1). Ainsi en Perse, comme ailleurs, le

(1) L'histoire de la religion perse se divise en trois époques. Jusqu'au temps d'Alexandre, elle fut un mélange de la doctrine de Zoroastre et de la religion antérieure de la Perse; depuis Alexandre, ces deux éléments se combinèrent avec beaucoup de notions et de pratiques empruntées des Grecs. Ce ne fut que sous la dynastie des Arsacides et des Sassanides, dont la dernière se prétendait issue de Zoroastre même, que les dogmes de ce réformateur s'établirent, tels que ses livres les enseignent. A cette époque, les rois de Perse, de concert avec les Mages, travaillèrent à repousser de leur religion tout ce qui s'y était glissé d'étranger. Ils rétablirent dans leur ancienne dignité et leur ancien pouvoir les Mages, réduits, sous les Grecs, à n'être plus que des sorciers méprisés et mercenaires. Ils détruisirent les temples de Vénus-Anaïtis; le nom de cette déesse ne se trouve, ni dans Ammien-Marcellin, ni dans Procope. Agathias en parle comme d'une déesse adorée autrefois. Ainsi, après les Arsacides, les Perses n'eurent que des dieux nationaux, Mithras, la lune, la terre, l'air, le feu, enfin Oromaze et Arimane, dont le culte n'était devenu public que lors des conquêtes d'Alexandre. Ils ajoutèrent des cérémonies outrageantes contre Arimane, mais restèrent d'ailleurs fidèles à leur ancien culte, malgré leur asservissement aux Arabes et les persécutions qu'ils éprouvèrent.

Ces persécutions, qui durent encore, les ont rapprochés du théisme. Les Guèbres actuels, lorsqu'on les questionne

fétichisme, le polythéisme, la science, l'histoire, la métaphysique, la cosmogonie, tout se rencontre, se mêle et se confond (1). Si les livres

---

sur l'adoration prodiguée par eux ou par leurs ancêtres, soit au feu, soit au soleil, soit aux autres planètes, répondent qu'ils n'adorent point ces objets comme des dieux; mais qu'ils leur adressent des hommages dirigés en réalité vers le Dieu suprême et unique (Hyde, de Rel. pers.): c'est que les Perses, opprimés aujourd'hui comme idolâtres par les Mahométans, ont un vif intérêt à repousser toute inculpation d'idolâtrie, et qu'ils essaient, pour y mieux réussir, d'en justifier même leurs aïeux. Environnés d'ailleurs de nations unitaires, ils sont enclins à raffiner sur les croyances des générations passées, et à leur prêter des subtilités qu'elles n'ont pas connues et des distinctions qu'elles n'ont point faites.

De ce nombre est la vénération purement civile, qui, disent-ils, engageait les anciens Perses à se prosterner devant le soleil et devant le feu, comme devant les grands et les rois. (Briss. de Reg. Pers. princ.) Que signifie une vénération purement civile, envers des êtres avec lesquels les hommes ne sauraient, dès qu'ils les personnifient, avoir que des rapports religieux?

(1) Goerrès (As. Mytheng. I, 236-238) présente des observations très-intéressantes sur l'insuffisance de toute explication partielle de la religion des Perses, et ces observations militent contre les explications partielles de toute autre religion. Il serait facile, dit cet écrivain, de présenter le système de Zoroastre comme une suite de personnifications chronologiques : Zervan-Akerène serait

Zend, réforme commandée par le pouvoir et exécutée par le calcul, refonte artificielle et plus ou moins arbitraire d'une croyance déja ancienne et graduellement modifiée par une vieille civilisation, œuvre rédigée enfin par l'ordre du despotisme temporel contre l'autorité théocratique; si les livres Zend, disons-nous, semblent

---

l'éternité, Zervan la durée du monde, les Amschaspans de grandes périodes, Mithras l'année solaire, les Izeds les jours, les Gaehs les heures ou les divisions des jours. On pourrait y trouver aussi des calculs astronomiques : Oromaze serait le monde, Mithras le soleil, le Taureau mystérieux le taureau équinoxial, les quatre Oiseaux les zones, les Amschaspans les planètes, les Izeds les étoiles fixes, Albordi le zodiaque, Meschia et Meschiane les jumeaux, l'introduction d'Arimane dans le monde le signe de la balance, etc. Il serait encore facile d'y glisser une interprétation géographique : l'Albordi serait l'olympe persan, ou la demeure d'Oromaze; Ixhordad, l'Araxe et les lieux qu'il arrose; Schariver le règne minéral, Sayandomad les troupeaux, Amerdad la fertilité; les Izeds les dieux des villes, des fleuves, des montagnes, les pénates des familles. Enfin une explication métaphysique ne serait pas impossible : Zervan-Akerène serait l'infini, Oromaze l'intelligence, Mithras l'ame du monde, les Izeds les idées, Arimane la destruction, Honover la force créatrice. Chaque explication aurait son côté vrai; mais comme chacune serait exclusive, il resterait dans chacune quelque chose d'inexpliqué qui fournirait des objections insolubles.

s'être affranchis de quelques dogmes et de quelques pratiques révoltantes, le sacerdoce, conservant et regagnant son empire, exerça son influence ordinaire; toutes les institutions, tous les préceptes furent empreints de son esprit : son culte, surchargé de pratiques, ne laissait à l'homme aucun instant de relâche; la notion de l'impureté le poursuivait sans cesse, le troublait dans toutes ses actions; il se consumait en invocations, en purifications, en expiations multipliées. Ces devoirs factices étaient mis au rang des premiers devoirs, et le mécanisme des rites pesait sur le sentiment et l'étouffait.

Passons maintenant à l'occident et au nord; voyons d'abord les Scandinaves, les Germains (1), toutes les nations connues sous le nom de Celtes, ayant pour idoles des arbres (2), des animaux (3),

(1) On trouve tous les faits qui constatent ce culte grossier dans la Germanie, rapportés par Sulzer, allgem. Theor. der Schœn Künste, vol. VI.

(2) Grégoire de Tours, déja cité, vol. II, pag. 45; et dans Borlase (Antiq. of Cornwall. p. 121-122), les décisions des conciles. *Veneratores lapidum, accensores facularum, et excolentes sacra fontium et arborum admonemus.* (Conc. Tur. A. D. 567.)

(3) Tacit. Germ. 45.

des cailloux (1), des armes (2), et de plus, le soleil (3), les éléments (4), les étoiles.

Le dieu principal des Livoniens est à-la-fois un oiseau et l'astre du jour (5). Les légendes de Regner-Lodbrog donnent le nom de déesse à la vache Sibylia, que ce conquérant menait avec lui dans toutes ses batailles, et dont les mugissements terribles forçaient les ennemis

---

(1) BARTHOLIN, III.

(2) MALLET., Introd. à l'Hist. de Dan. 184-185. PROCOP. Vandal. I, 3. AMM. MARCELL. XXXI, 2. Voyez aussi sur le culte des lances, JUSTIN, XLIII, 3.

(3) Le soleil sous le nom d'Odin, la lune sous celui de Mana. Tout le monde connaît l'énumération transmise par Hérodote des dieux élémentaires des Scythes : Tabiti, le feu; Papæus, l'ame du monde ou le ciel; Apia, la terre; Œtasirus, le soleil; Artimpasa, la lune; Thamimasadès, l'eau. (HÉROD. IV, 59.)

(4) Pelloutier, bien que trop systématique, et n'ayant vu de la religion que la forme extérieure, est forcé toutefois de convenir que les nations qu'il appelle Celtes, ne considéraient point les éléments comme de simples images d'une divinité invisible, mais comme étant eux-mêmes des divinités.

(5) ADAM BREM. ch. 224. *Livones honorem Deo debitum, animalibus brutis, arboribus frondosis, aquis limpidis, virentibus herbis, et spiritibus immundis impendunt.* Bulla Innocent. III. A. D. 1199. Ap. Gruber in Orig. Livon. pag. 205.

à se percer de leurs propres glaives (1). Les anciens Russes avaient pour fétiches des serpents apprivoisés; et chaque village de la Pologne reconnaissait un dieu particulier, revêtu d'une forme monstrueuse (2). Les nouveau-nés de la Bohême étaient présentés aux flammes, et les mères les recommandaient à la protection du feu sacré (3). Ce feu, nourri chez les Finnois par leurs prêtres, attirait sur leur tête, en s'éteignant, la peine de mort. Le même peuple offrait pour victimes aux lézards des coqs, au soleil des hommes; et ces hommages barbares étaient rendus par les Slaves au Bog (4), au Don (5), au Danube. Un roi de Norwège adorait une vache; un héros islandais sacrifiait à son cheval; d'autres vénéraient des pierres (6).

Le pays de Galles, siége du plus antique druidisme, avait ses taureaux et ses vaches sacrés, nés du taureau mystérieux, fils de l'ancien

(1) Ragnars-Saga. ch. 8.
(2) Dlugosz, Hist. Pol. tom. I.
(3) Hageck, Bœhm. Chron. p. 254.
(4) L'Hypanis des anciens.
(5) Le Tanaïs.
(6) Barthol. III. Rüh, Scandinavia, p. 12.

monde (1). L'un de ces taureaux, par un rapprochement naturel des idées guerrières et des notions religieuses, était le taureau du combat (2). Des déesses habitaient les lacs de la Grande-Bretagne. Un barde gallois du cinquième siècle invoque le dieu de l'air, un autre celui du feu (3), un troisième le soleil (4); et dans le panégyrique d'un prince, le souvenir du culte des animaux semble s'allier, comme aux Indes, à la gloire d'une incarnation. Owen a paru, dit le chantre inspiré, sous la forme d'un bouclier sonore, qu'un chef valeureux porte sur son bras avant le tumulte qui s'annonce, sous la forme d'un lion devant le chef aux ailes puissantes, sous la forme d'une lance terrible à la pointe étincelante, sous la forme d'une épée brillante qui moissonne les ennemis et distri-

---

(1) Archæol. of Wales. II, 21, 80.

(2) Archæol. of Wales. II, 4, 72, 76.

(3) « Qu'il s'élance, pétille, éclate, dans sa course indomptée, le feu rapide, le feu qui consume, celui que nous adorons, bien au-dessus de la terre. » (Poème de Taliésin, barde du sixième siècle.)

(4) « Le chef élevé, le soleil, est prêt à remonter sur l'horizon, le souverain très-glorieux, le seigneur de l'île Bretonne. » (Poème intitulé Gododin, par Aneurin le Northumbrien.)

bue la gloire après le combat, sous la forme d'un dragon devant le souverain de l'Angleterre, et sous la forme d'un loup dévorant (1).

Le polythéisme qui s'introduit ne supplante point ce premier culte; chaque famille de la Germanie a son fétiche particulier, que son chef porte partout avec lui (2), tandis que les dieux nationaux sont renfermés dans des caisses qui leur tiennent lieu de temples, et placés sur des chars qui accompagnent les tribus errantes (3).

---

(1) Poème de Cyndelw, dans l'ouvrage intitulé Mythologie des Druides; Londres, 1809. C'est, du reste, une de ces productions insensées de vanité nationale, où tout est rapporté à un seul pays, qui est présenté comme le berceau de toute religion et de toute science; et sous ce point de vue, la lecture n'en est curieuse que pour ceux qui aiment à voir jusqu'à quel point une idée exclusive peut fausser l'esprit et rendre l'érudition ridicule.

(2) Ces fétiches s'appelaient Allrunes, et ce nom passa d'eux aux prêtres, aux devins et à l'écriture sacerdotale. *Magas mulieres quas ipse* (Filimer) *patruo sermone aliorumnas cognominavit* (JORNANDÈS).

(3) TACIT. Germ. 40. L'absence de temples a été alléguée en preuve des idées sublimes sur la divinité, tant pour les peuples du Nord que pour les Perses. Nous avons démontré la fausseté de cette assertion relativement à ceux-ci; et quant aux premiers, nous demanderons si des chariots et des caisses sont des demeures plus convenables pour

La science emprunte des images à ce double culte, pour perpétuer ses découvertes et ses calculs sans les divulguer. Les allusions fréquentes des bardes gallois à l'astronomie prouvent leur étude et leur observation des corps célestes (1). Au fond de ce coin reculé du monde, les Druides avaient rédigé des traités d'une géographie fabuleuse (2). Les trois grandes fêtes des Scandinaves se célébraient au solstice d'hiver, à la nouvelle lune du second mois de l'année, et à l'équinoxe du printemps (3). Asgard, leur cité céleste, est, dans l'une de ses acceptions, le zodiaque; et ses habitants, sur leurs douze trônes, en sont les douze signes.

Un même nom désigne le temps, le soleil, et la citadelle où les dieux se retirent pour se défendre contre les géants. Les nains, qui occupent une si grande place dans cette mythologie, ces enfants des dieux et de trois géantes entrées dans Asgard pour les séduire, sont au

---

l'Être unique et suprême, que les temples des autres nations.

(1) Archæol. of Wales.

(2) Cæs. de Bello gall.

(3) Mallet, Introd. à l'Hist. du Dan. I, 109.

nombre de trente-six, dont les deux premiers, Ny et Nithi, représentent la pleine et la nouvelle lune, et quatre autres les points cardinaux du ciel. Mais comme il faut que la religion se rattache toutes les sciences, ces nains rappellent aussi la fusion des métaux : ils percent les entrailles de la terre, créent les pierres précieuses, et façonnent l'or et le fer dont ils forgent les armes, gloire des héros (1).

Les sept têtes et les sept épées du Rugiavith vandale figurent la semaine. Radegast, tantôt éblouissant de blancheur, tantôt d'un noir d'ébène, avec le symbole solaire du taureau sur la poitrine, et portant, comme le dieu de l'harmonie, le cygne sur la tête, rappelle les attributs d'Apollon (2). Chaque soir, Perkouna, femme de l'Océan, la Thétis de Pologne, reçoit ce dieu couvert de poussière, mais que rafraîchit un bain qu'elle a préparé, et qui reparaît chaque matin environné d'un nouvel éclat (3). Liboussa, célèbre par sa connaissance des métaux, et par le culte d'un

(1) Voluspa, édit. Resenii.
(2) Masius, Antiq. Mecklemb.
(3) Dlugosz, Hist. pol.

simulacre d'or dont elle était la prêtresse; Liboussa, qui ne veut s'unir qu'à un laboureur, et qui, l'ayant trouvé derrière sa charrue, l'épouse et le fait roi de Bohême, consacre à-la-fois, dans la religion, la métallurgie et l'agriculture.

Les traditions russes ont la triple empreinte du fétichisme, de l'astronomie et de l'histoire. Wolkow, ancien prince du pays, est adoré par les habitants des bords du Volga, sous la figure d'un crocodile. Wladimir, ce premier roi converti au christianisme, qui, du reste, n'eut guère plus à se vanter de cette conquête que de celle de Constantin (1), est appelé dans toutes les légendes nationales le brillant soleil, le soleil ami de l'homme: Kiow, sa capitale, est surnommée la ville du soleil. Ses ennemis sont les mauvais génies, enfants des ténèbres et du

(1) Ce Wladimir, pendant qu'il était encore païen, égorgeait des chrétiens sur l'autel de ses idoles. Il avait neuf cents concubines; et voici ce que les annalistes rapportent de lui. *Uxoris hortatu christianitatis fidem suscepit, sed eam justis operibus non ornavit; erat enim fornicator immensus et crudelis.* (Annalista Saxo, ad A. 1013, p. 426, ap. Dietmar. Merseburg.)

froid. Toutes ses aventures (1) consistant, comme les exploits de l'Apollon grec, en enlèvements de jeunes filles et en combats contre des serpents et des dragons, renferment un sens scientifique; et elles ont ceci de remarquable, que l'introduction d'un culte nouveau, destructif de celui qui leur conférait un caractère religieux, les modifie sans leur enlever ce caractère. Le Wladimir historique devient un monarque chrétien : le Wladimir astronomique reste un dieu planétaire; les symboles sacerdotaux survivent à la croyance; et ce n'est que par une persécution de plusieurs siècles qu'ils sont enveloppés, avec cette croyance, dans une ruine commune.

Derrière la science vient la philosophie. Dans le langage de la première, le dieu qui envoie un souffle bienfaisant pour fondre la glace et pour préparer la création (2), n'est que l'énonciation d'une loi de la nature physique exprimant l'action de la chaleur sur le froid. La métaphysique en fait le dieu inconnu, le dieu non

(1) Voyez le prince Wladimir et sa Table ronde, chants héroïques de l'ancienne Russie. Leips. 1819.

(2) Edda, *in Init.*

encore manifesté (1), qui nous a frappés en Égypte comme symbole du panthéisme (2). Le serpent Jornumgandour, qui mêle ses poisons à l'eau primitive; les enfants de Loke, Vali et Nari, qui, changés en loups par le bon principe, se dévorent eux-mêmes, et dont les entrailles servent de chaînes au dieu du mal, sont des emblèmes dualistiques. Un théisme assez pur caractérise quelques-unes des poésies du barde gallois Taliésin (3); et l'on retrouve chez les Vandales le dualisme, dans cette singulière conception qui fait de chaque dieu un être double, noir et blanc, méchant et bon, l'émanation dans la série des êtres qui sortent du grand Swantevit pour se pervertir en s'éloignant, et le panthéisme dans ce Swantevit, immuable, éternel, qui les absorbe tous, quand l'heure marquée les ramène à lui. Il y a plus : la Maya indienne, cette déesse de l'illusion, fille trompeuse de l'Éternel, créatrice fantastique d'êtres qui n'existent pas plus qu'elle, se reproduit en

---

(1) *Deus in statu abscondito.*

(2) Voyez ci-dessus, page 77.

(3) « J'adore le souverain, régulateur suprême du monde. » (Poème intitulé les Dépouilles de l'abîme.)

Scandinavie dans le monde imaginaire que les Scaldes nomment Vanaheim (1). Là règnent l'erreur, les chimères, les songes. De mensongères apparences se succèdent, étonnent les regards, fascinent l'imagination, livrent l'intelligence au vertige, et la forcent de se demander sans cesse, et toujours sans obtenir de réponse, si quelque chose existe, et si elle peut distinguer ce qui existe de ce qui n'existe pas. Ainsi partout la philosophie a senti son impuissance; et les prêtres, les plus affirmatifs des mortels, ont, à côté des nombreux systèmes au milieu desquels ils s'agitaient comme nous, placé, dans le lieu le plus secret du sanctuaire, l'aveu de cette impuissance irrémédiable, en l'entourant des voiles les plus propres à la déguiser.

La cosmogonie se présente aussi avec ses luttes sanglantes et ses générations monstrueuses. Le plus ancien dieu de la Finlande s'engendre lui-même dans le sein de Runnotaris, le vide ou la nature (2). Le Ginning-

---

(1) Stur, Abhand. ueber Nord. Alterthüm. Berlin, 1817, pag. 74. Wahn signifie encore aujourd'hui, en allemand, l'illusion, le délire.

(2) Rüh, Finnland und seine Bewohner.

Gagap, l'espace infini des Scandinaves, correspond au Zervan-Akerène, le temps sans bornes des Perses; les deux principes du froid et de la chaleur, des ténèbres et de la lumière, ne sont pas, à la vérité, deux individus, comme Oromaze et Arimane, mais deux royaumes différents, le Nifleim et le Muspelheim. Le soleil hermaphrodite (1) est confondu avec Odin dans les traditions historiques : un inceste l'unit à Freya, sa femme et sa fille. Le chaos (2) engendre trois fils, l'eau, l'air et le feu (3); leurs enfants, la gelée, les montagnes de glace, la flamme allumée avec effort, le charbon calciné, la cendre stérile, forment une famille cosmogonique adaptée au climat. Le géant Ymer, doué comme Odin d'un double sexe (4), livre aux dieux qui le tuent son corps immense, qui, pareil à l'œuf moitié d'or, moitié d'argent, des

---

(1) Cette qualité d'hermaphrodite se trouve encore chez deux divinités vandales, Rugarth et Harevith, qui ont chacun quatre têtes d'hommes et deux têtes de femmes. (Frencel. de Diis sor. pag. 124.) Potrimpos, la lune, est hermaphrodite chez les Lithuaniens.

(2) Fornierd.

(3) Ager, Bare et Lage.

(4) Voluspa.

Indiens, devient le monde visiblé ou le globe terrestre; son sang compose la mer et les fleuves, ses os les rochers, ses dents les cailloux, ses cheveux les plantes, son cerveau les nuages (1). La nuit (2) s'unit au crépuscule (3) pour engendrer le jour (4), et, montés chacun sur un coursier énorme, le jour et la nuit parcourent les cieux. Le coursier de l'une, couvrant son frein d'écume, produit la rosée; la crinière de l'autre, en s'agitant, répand la lumière. Deux loups les poursuivent; ils remplissent de sang le ciel et les airs; de là viennent les éclipses; et l'arc-en-ciel est un pont qui s'élève de la terre aux cieux.

Ceridwen, chez les Gallois, fille de la nécessité (5), force indéfinissable et aveugle, est l'objet de l'amour du taureau primordial sorti de son sein (6); elle enfante avec lui l'œuf cosmogonique qui a donné naissance à l'œuf de

---

(1) Voluspa.
(2) Nott.
(3) Dellingour.
(4) Dagour.
(5) Archæol. of Wales.
(6) Cambrian Biography.

serpent des Druides (1), et servi, en Angleterre, de modèle aux sanctuaires de Stonehenge et d'Abury (2).

Ainsi, chez les peuples du Nord, sous des formes moins gracieuses que dans l'Inde, plus animées et plus poétiques qu'en Égypte, les mêmes éléments forment les mêmes combinaisons avec les mêmes incohérences : c'est que les causes et les effets sont pareils. La coexistence de croyances et de doctrines qui se perpétuent simultanément, à l'aide du mystère et en dépit des contradictions, telle est la première vérité qu'il faut reconnaître, si l'on veut trouver le fil du labyrinthe.

Mais il est temps de terminer ce chapitre ; dans un ouvrage comme le nôtre, nous indiquons la route sans la parcourir nous-mêmes.

---

(1) Pline, Hist. nat.
(2) Camden's Antiq.

DE LA RELIGION,

CONSIDÉRÉE

DANS SA SOURCE,

SES FORMES ET SES DÉVELOPPEMENTS.

LIVRE VII.

DES ÉLÉMENTS CONSTITUTIFS DU POLYTHÉISME INDÉPENDANT DE LA DIRECTION SACERDOTALE.

CHAPITRE PREMIER.

Que la combinaison décrite dans le livre précédent est étrangère au polythéisme qui n'est pas soumis aux prêtres.

La combinaison que nous venons de décrire ne se retrouve point dans le polythéisme que les prêtres ne dominent pas. La croyance des peuples indépendants de cette domination

n'est point un amalgame de plusieurs éléments de nature contraire : on ne voit point figurer à côté ou au-dessus de fétiches matériels des divinités abstraites. Les forces cosmogoniques ne jouent aucun rôle. Les allégories sont rares, accidentelles, et plutôt dans l'expression que dans la pensée. Rien ne rappelle ce double et triple sens qui, dans les religions sacerdotales, désoriente et confond l'intelligence. Il n'y a point de savants privilégiés, car il n'y a point de science : il n'y a point de mystère, parce qu'il n'y a point de corporation intéressée au mystère. L'esprit humain s'étant élevé au-dessus du fétichisme, n'y retombe jamais : tout au plus, en conserve-t-il quelques obscurs vestiges. Il ne se perd pas non plus dans les subtilités d'une métaphysique qui, devenant toujours plus ardue, aboutit à un panthéisme vague, à un doute insoluble, ou même à une négation formelle de toute existence. Préservé de ces deux extrêmes, plus dangereux à cette époque qu'à aucune autre, parce que les connaissances sont très-bornées et les conjectures d'autant plus hardies, l'homme reste inébranlable sur le terrain plus solide, c'est-

à-dire plus proportionné à ses lumières, qu'il a pour ainsi dire conquis, et sur lequel il construit l'édifice de ses notions religieuses.

Dans les religions sacerdotales, tout est en disproportion avec le reste des idées, ce qu'il y a de plus sublime et de plus abstrait, comme ce qu'il y a de plus abject et de plus grossier. Tantôt l'intelligence, arrachée à la sphère qui paraissait s'ouvrir devant elle, se voit jetée dans un monde fantastique qu'entourent des nuages qu'aucune clarté n'est admise à dissiper. Tantôt elle est condamnée à reculer en-deçà des limites qu'elle avait déja franchies, et ramenée violemment à des conceptions qu'elle laissait bien loin derrière elle.

Dans le polythéisme indépendant, tout se proportionne au contraire à l'état social, qui se régularise et se développe. Toutes les qualités attribuées aux dieux sont des qualités humaines sur une plus grande échelle. Rien n'est énigmatique, rien n'est contradictoire, la nature et l'époque des hypothèses une fois admises (1); rien ne choque la raison contempo-

(1) Nous ajoutons ces mots à dessein, parce que nous

raine, résultat naissant et par-là même imparfait encore des enseignements de l'expérience, mais faculté perfectible, et dont aucun pouvoir ennemi n'entrave les progrès.

Comme nous cherchons toujours pour appui les faits, nous allons démontrer nos assertions par l'exposé du polythéisme des premiers Grecs, c'est-à-dire de la religion du seul peuple assez heureux pour n'avoir pas vu s'élever sur sa tête des corporations dominatrices.

---

aurons à relever des contradictions même dans le polythéisme indépendant : mais ces contradictions ne tiennent point, comme dans les religions sacerdotales, à la volonté de maintenir les idées anciennes en enregistrant les idées nouvelles. Elles tiennent à la marche de l'intelligence, qui, placée entre ses progrès et ses préjugés, s'agite quelque temps incertaine, avant d'accorder la victoire aux premiers et de s'affranchir des souvenirs que les seconds lui ont légués.

CHAPITRE II.

De l'état des Grecs dans les temps barbares ou héroïques.

La Grèce, à l'époque dont nous nous occupons maintenant, était divisée en tribus nombreuses, dont chacune habitait un territoire très-resserré (1). L'autorité théocratique, ou n'avait jamais existé, ou était détruite (2). Celle

(1) La Grèce du temps d'Homère était morcelée en un bien plus grand nombre d'états différents qu'elle ne le fut depuis. La Thessalie seule ne contenait pas moins de dix états séparés. La Béotie avait cinq rois : les Minyens dont la capitale était Orchomène, les Locriens, les Athéniens, les Phocéens, avaient chacun leur chef : et les Locriens même se partageaient en deux royaumes. Dans le Péloponèse, on comptait ceux d'Argos, de Mycène, de Sparte, de Pylos, celui des Éléens, gouvernés par quatre princes, et celui d'Arcadie. La plupart des îles avaient un roi particulier. Ulysse régnait à Ithaque, Idoménée en Crète, Ajax à Salamine, etc.

(2) Voyez tome II, liv. V, ch. 2.

des chefs qui gouvernaient ces sociétés, mal définie, quelquefois oppressive, souvent disputée, laissait à chaque individu la faculté, sinon légale, au moins matérielle, de la réclamation, de la résistance ou de l'invective; tantôt les peuplades, les armées s'assemblaient pour délibérer, et l'on eût dit que la légitimité de leurs délibérations était reconnue; tantôt les rois décidaient seuls, et leurs décisions, objets de blâme ou sujets de plainte, étaient pourtant obéies. Thersite se déchaîne contre Agamemnon; Achille s'emporte; l'armée reste spectatrice et soumise.

Ces peuplades ne possédaient sur les moyens de pourvoir aux besoins et aux jouissances de la vie que des connaissances imparfaites; elles les tenaient plutôt des étrangers que de leurs propres efforts. Leurs progrès dans quelques arts de luxe paraissent rapides, parce qu'ils sont un effet de l'imitation; et pour cette cause, à cette époque, le superflu devance le nécessaire. L'homme a commencé cependant à conquérir l'empire de la nature physique : la terre a été déchirée par la charrue; la mer a subi le joug des navires; les facultés morales profitent des instants de loisir que leur assurent

ces progrès de l'homme : mais ces instants sont courts, ce loisir précaire. La terre, grossièrement cultivée, demeure souvent avare; la mer affrontée dans de frêles canots, se montre rebelle; et la guerre est encore la ressource la plus facile et la plus productive.

La position des peuplades grecques les y encourageait: voisines les unes des autres, leurs relations étaient habituellement hostiles. De là des invasions, des pillages, qui rendaient la distribution de la propriété inégale, sa possession précaire, les vicissitudes de la destinée incalculables : le trône et l'esclavage, la richesse et la misère, se succédaient avec une rapidité effrayante. Hécube est reine aujourd'hui; demain ses bras sont chargés de fers.

De cet état de choses résultait un mélange de perfidie et de loyauté, de ruse et de franchise, d'avidité et de noblesse, de vice et de vertu, qui entretenait les idées morales dans une agitation et une vacillation perpétuelle (1).

---

(1) Ulysse est le type de ce caractère, même dans l'Iliade. Le brigandage et la piraterie paraissaient des occupations tellement honorables, que les rois s'y adonnaient publiquement; et lorsqu'on accordait l'hospitalité à des étrangers,

Durant leur prospérité, les rois, ou pour mieux dire, les chefs avaient de nombreux troupeaux, de vastes demeures où ils exerçaient une généreuse hospitalité : leurs palais étaient décorés du fruit de leurs rapines ou des présents de leurs hôtes; un luxe empreint de barbarie, une élégance à demi sauvage, pénétraient dans leurs mœurs. Leur climat fortuné leur donnait prématurément un sentiment exquis de la beauté des formes. Les arts, surtout ceux qui captivent les nations naissantes, la musique et la poésie, qu'alors on ne séparait jamais, se mêlaient à leurs festins et ennoblissaient leur intempérance. La guerre, la dévastation, le plaisir, le danger, les chants, les fêtes et les massacres, remplissaient tour-à-tour leur vie active et diversifiée.

Tels sont les traits sous lesquels les poèmes d'Homère nous peignent les Grecs des temps héroïques : ils occupent l'échelon intermédiaire qui sépare l'état sauvage de l'état policé. Nous avons indiqué dans notre second volume (1)

---

on leur demandait, sans intention d'offense, s'ils étaient des pirates.

(1) Pages 7-8.

de quelle forme religieuse cette époque de la société a besoin, et comment elle se crée cette forme.

Réunion des fétiches en un corps, division du pouvoir surnaturel, dénominations distinctives, telles sont les premières conditions communes aux religions sacerdotales et au polythéisme indépendant. Maintenant, pour connaître les modifications ultérieures qui caractérisent ce dernier, nous avons devant nous le monument le plus authentique, nous voulons dire l'Iliade. Des questions se présentent néanmoins qui arrêteraient nos recherches, si nous négligions de les résoudre.

Nous allons l'essayer.

CHAPITRE III.

De quelques questions qu'il faut résoudre avant d'aller plus loin dans nos investigations.

Deux races distinctes se sont partagé la Grèce : la dissemblance de mœurs, de penchants, d'habitudes qui caractérisent ces deux races, nous permet-elle de leur attribuer une religion complétement la même?

L'Iliade nous offre-t-elle la peinture fidèle de la croyance des âges que son auteur ou ses auteurs s'étaient imposé la tâche de décrire?

Enfin, si nous accordons à l'Iliade le mérite de la fidélité et de l'exactitude, s'ensuit-il que nous puissions nous passer de consulter d'autres monuments pour achever le tableau?

Examinons d'abord la première question.

Nous venons de dire qu'il y avait en Grèce deux races distinctes : nous aurions pu dire qu'il y en avait quatre; les Éoliens, les Achéens,

les Doriens et les Ioniens; mais les deux premières disparurent ou se fondirent dans les deux autres; les Doriens se fixèrent dans le Péloponèse et se répandirent en Béotie, en Locride et en Macédoine; les Ioniens dans l'Attique, les îles de l'Archipel et l'Asie-Mineure.

Ces deux races étaient fort dissemblables entre elles, et cette dissemblance s'étendait depuis le langage jusqu'à l'organisation politique et religieuse.

Les Doriens étaient un peuple sérieux, constant dans ses usages, austère dans ses mœurs, plein de vénération pour les vieillards dépositaires des traditions antiques, aristocrate dans ses formes de gouvernement, dédaigneux des beaux-arts, fort attaché à sa religion, dont les cérémonies étaient simples, et consultant soigneusement les oracles, avant de tenter aucune entreprise.

Les Ioniens, légers et mobiles, changeaient facilement de coutumes, avaient peu de respect pour les mœurs anciennes, un goût ardent et inquiet des nouveautés, une passion sans bornes pour la perfection et l'élégance; et parce que le culte, lorsqu'il est libre, exprime toujours la disposition morale d'un peuple, ils

cherchaient dans le leur l'éclat et la gaieté, comme dans leurs institutions la démocratie.

L'opposition de ces deux races se fait remarquer à chaque époque de l'histoire grecque, et préside à toutes les révolutions que subirent les habitants de la Grèce. Mais cette opposition a-t-elle exercé sur le polythéisme de cette contrée, dès les temps héroïques, assez d'influence pour qu'il en soit résulté des différences fondamentales dans les dogmes, les rites, et surtout la croyance?

Nul doute que plusieurs détails n'attestent des dissemblances; quelques exemples nous éclaireront sur la nature de ces détails. Les Doriens, placés loin des côtes et au milieu des terres, négligent Neptune et les divinités maritimes, auxquelles les Ioniens, habitants des îles ou des rivages, rendent un culte assidu. Les orgies de Bacchus répugnent aux Spartiates plus qu'aux Athéniens (1) et aux autres peuples de la

(1) Cependant il ne faut pas confondre entièrement les Athéniens avec la race ionienne : ils tiennent plutôt le milieu entre les deux races, en se rapprochant beaucoup plus de celle-ci. Leur poésie indique ce rang à-peu-près intermédiaire. L'épopée appartient à l'Ionie, et se distin-

Grèce. Le caractère d'Apollon, moins irritable que les immortels qui entourent avec lui le trône de Jupiter, moins emporté que Jupiter lui-même, et qui se distingue par ce calme dédaigneux dont sa statue nous a transmis d'admirables vestiges; le caractère d'Apollon, disons-nous, porte manifestement une empreinte dorienne (1) : et les inclinations viriles de Diane, ses occupations mâles, son amour excessif de l'indépendance, tenaient peut-être aux qualités des femmes de Sparte, qui jouissaient d'autant de liberté que leurs époux, qu'elles égalaient en courage. Tandis que la Sapho de Sicyone, Praxilla, célèbre Vénus, amante d'Adonis (2) et mère séduisante du dieu de l'ivresse (3); tandis que les

---

gue par l'action, le mouvement, quelque chose d'avantureux et de passionné. Le genre lyrique est dorien, grave, mesuré, sentencieux et moral. La tragédie est athénienne, et réunit, dans Eschyle et dans Sophocle, les deux caractères ionien et dorien, en penchant vers le premier.

(1) Voyez, dans les Doriens d'Ottfried Müller, des observations aussi justes qu'ingénieuses sur le caractère sérieux d'Apollon dans Homère, qui pourtant traite avec assez de légèreté les dieux amis des Troyens. (Dorier, I, 293.)

(2) Hesych. Βάκχου Διώνης.

(3) Zenob. Prov. 4, 21. Diogen. 5, 21.

courtisanes de Corinthe sont consacrées aux plaisirs publics sous l'auspice de cette déesse (1), Sparte a sa Vénus armée et sa Vénus protectrice des chastes flammes de l'hymen. Les fables lacédémoniennes sur Hercule, centre habituel de la mythologie des Doriens, sont d'un autre genre que celles qu'on racontait ailleurs sur le même dieu. Lorsque ces fables passent de la race dorienne à la race ionienne, celle-ci les modifie; elle joint au culte du fils de Jupiter le souvenir de Thésée, le héros athénien par excellence. Enfin la religion grecque est plus simple et plus grave chez les Doriens que dans l'Attique, l'Asie-Mineure ou les îles : et Platon reproche avec amertume à ses concitoyens l'ostentation de leurs fêtes fastueuses et l'égoïsme de leurs prières, en les comparant aux rites modestes et aux adorations désintéressées de Sparte (2).

Mais toutes ces différences entre les deux races sont bien postérieures aux âges homé-

---

(1) Sicyone et Corinthe étaient néanmoins des colonies doriennes; mais le luxe et le commerce des étrangers les avaient dépouillées de leur caractère primitif.

(2) Dans le second Alcibiade.

riques : ceux mêmes qui les ont le mieux observées ont reconnu cette vérité. Les Grecs d'Homère, remarque M. Heeren, se ressemblent tous, quelle que soit leur origine. Il n'y a nulle distinction à faire entre les Béotiens, les Athéniens, les Doriens, les Achéens que nous rencontrons dans ses poèmes. Les héros de ces diverses peuplades n'ont rien de local. Les contrastes qui les séparent, proviennent de leur caractère individuel et de leurs qualités personnelles (1). Il en est de même des dieux. Bien que Junon soit la divinité spéciale de l'Argolide, Jupiter de l'Arcadie, de la Messénie et de l'Élide, Neptune de la Béotie et de l'Égialée, Minerve de l'Attique, toutes ces spécialités disparaissent dans la mythologie homérique. La mythologie grecque, dit l'auteur de l'ouvrage le plus ingénieux et le plus profond sur l'ancienne histoire des tribus doriennes (2), forme un ensemble dont les matériaux divers de-

(1) Heeren, Ideen. Grecs, pag. 117. La tradition qui attribue à Lycurgue le premier recueil des poésies d'Homère, prouve l'importance attachée à ces poésies dans le Péloponèse comme dans l'Attique.

(2) M. Ottfr. Muller.

viennent homogènes par la fusion qui s'opère, et dans lequel toutes les teintes locales se fondent et s'unissent pour composer une seule couleur (1).

La séparation des races pourra donc nous servir quand nous traiterons des progrès ultérieurs du polythéisme de la Grèce; elle n'est pour le moment d'aucune importance.

Quant aux doutes manifestés par plus d'un critique sur l'identité de la mythologie homérique et des croyances vulgaires, peu de mots suffiront pour les dissiper.

Ce qui a donné naissance à ces doutes, c'est, d'une part, l'obstination qui a voulu prêter aux Grecs des notions plus subtiles, plus métaphysiques, moins matérielles que l'Iliade ne leur en attribue; et c'est, d'une autre part, la disproportion qu'on a cru remarquer entre un

---

(1) Ottfr. Mull. Dorier. I, 212. Cet écrivain en cite un exemple que nous croyons devoir rapporter. Dans une ancienne tradition de l'Élide, Alphée et Diane étaient réunis; ils avaient un autel commun (Paus. VII, 5. Schol. Pind. Nem. I, 3. Olymp. V, 10), et l'on racontait leurs amours réciproques; mais le caractère virginal de Diane ayant prévalu dans l'opinion nationale, la tradition locale céda : les mépris de Diane remplacèrent son amour.

peuple barbare et le langage harmonieux, la poésie sublime d'Homère.

Nous pensons avoir prouvé surabondamment que la religion grecque, telle qu'elle dominait l'esprit des peuples, soit dès l'origine, s'il n'y a pas eu en Grèce de caste sacerdotale, soit après la destruction de cette caste par les guerriers révoltés contre elle, ne contenait aucun des raffinements que nous rencontrons dans les religions ou dans les philosophies des prêtres. On a vu le génie grec modifier tout ce que l'étranger lui avait apporté : des rites mystérieux ont pu subsister, des cérémonies énigmatiques être célébrées même publiquement; mais leur signification sacerdotale, scientifique ou abstraite, était oubliée de ceux qui les célébraient (1).

(1) Il est d'autant plus nécessaire de ramener le polythéisme homérique à sa simplicité, ou, si l'on veut, à sa grossièreté primitive, qu'un travail en sens inverse a été fait de très-bonne heure par les Grecs eux-mêmes, que les progrès de la morale portèrent naturellement à supposer qu'elle avait toujours dû faire partie de la religion. Voyant quel respect entourait les poëmes d'Homère, les philosophes cherchèrent à leur prêter un sens plus convenable et plus pur. Théagène de Rhégium, Anaxagore, Métrodore, Sté-

Que si, passant à l'autre objection, l'on nous reproche de considérer comme un code religieux un recueil amusant et bizarre de fables ingénieuses et brillantes que des poètes ont présentées comme ils l'ont voulu, qu'ils ont dénaturées pour les embellir, et qu'ils ont variées suivant leur caprice, nous répondrons que l'antiquité n'envisageait point ainsi ces épopées religieuses. A ses yeux, attaquer Homère, était attaquer la religion. Ce fait se prouve par les pratiques des prêtres, par les argumen-

---

simbrote, suivirent cette route. Le stoïcien Cratès se livra surtout à ce genre d'interprétations (EUSTATH. p. 3, 40, 561, 614. STRAB. I, 31); et, long-temps après, les nouveaux platoniciens, Porphyre, Proclus, Simplicius, recommencèrent avec bien plus de raffinement et de hardiesse. Toutes ces subtilités doivent être rejetées, comme le produit d'âges postérieurs, et comme en opposition directe avec le génie de l'époque des Rapsodies homériques. Nous avons, en faveur de notre refus de les admettre, indépendamment du raisonnement, l'opinion de Xénophon, d'Héraclite (DIOG. LAERT. VIII, 21; IX, 1, 18), de Platon, qui, loin de reconnaître le sens moral d'Homère, le chassait de sa république; d'Aristarque, qui déclarait ces explications des rêveries; de Sénèque enfin, qui observe très-justement que, lorsque tout se trouve dans un écrivain rien ne s'y trouve. (Epist. 88.)

tations des philosophes, par les railleries des incrédules. Les poèmes homériques avaient, en Grèce, une autorité sacrée : Platon réfutait les fables qu'ils renferment, comme partie intégrante des dogmes publics (1); et pour renverser ces dogmes, Lucien (2) dirigeait contre ces poèmes des attaques assez semblables à celles de nos esprits-forts contre la Bible dans le dernier siècle. Si l'on y réfléchit, on trouvera que la religion décrite par Homère est précisément ce que doit être celle d'un peuple barbare et guerrier, dans un beau climat, sous une nature bienveillante, quand aucune autorité ne gêne ce peuple. En effet, comment peut-il concevoir ses dieux? Comme des êtres pareils à l'homme, mais doués de forces plus colossales, de facultés plus étendues, d'une science et d'une sagesse supérieures, qui n'excluent pourtant, ni les passions, ni même les vices que ces

---

(1) Eutyphron. Voyez, sur les plaintes des anciens philosophes contre Homère, Diogène Laerce; et sur le peu de maturité du peuple grec relativement à ces fables, le Timée.

(2) Dans tous ses dialogues, et nommément dans celui du Coq.

passions entraînent. Le fétiche est avide et affamé, parce que ces besoins physiques sont les seuls que le sauvage connaisse. Jupiter est encore vorace et mercenaire, parce que ni l'avidité ni l'intempérance ne disparaissent chez les Barbares; mais d'autres passions s'étant développées dans le cœur humain, ces passions deviennent aussitôt partie intégrante du caractère de Jupiter.

Les modernes, qui n'admettent guère les scrupules, parce qu'ils en ont peu, ni la conviction, parce qu'ils n'en ont plus, ont supposé que les poètes grecs, et surtout Homère, pour employer ce nom générique, avaient embelli ou défiguré la religion et les divinités de la Grèce, parce que cette religion et ces divinités étaient précisément telles que le besoin et le génie d'un poète les auraient créées; mais c'est que la nation et la période de l'état social étaient poétiques. Les poètes n'ont fait que suivre l'impulsion de leur nation et de leur époque.

Les poèmes d'Homère, et principalement l'Iliade, car tout ce que nous disons ici des épopées homériques s'applique surtout à cette épopée, sont donc la peinture la plus authen-

tique et la plus fidèle de la religion des temps héroïques (1); mais à côté de ce monument précieux n'y a-t-il pas d'autres sources que nous devrions aussi consulter?

Quelles seraient ces sources? Nous laissons de côté les hymnes orphiques, importation sacerdotale ou fragments épars d'un système détruit, auquel Homère fait quelquefois allusion (2), mais qui est complètement étranger à sa propre mythologie. Nous en avons déja parlé

---

(1) Nous aimons à nous appuyer de l'autorité d'un des écrivains les plus savants et les plus ingénieux de l'Allemagne. « Les dieux d'Homère, » dit Ottfried Müller (Prolegom. zu ein. wissensch. Mythol. page 72) « sont les mêmes dieux auxquels les Grecs avaient élevé des temples. Ces dieux agissent toujours conformément au caractère que leur prêtent leurs adorateurs; et les fables grecques sont l'expression de la croyance aux dieux du pays, quelle que soit l'origine de ces dieux et le sens philosophique attaché à ces fables. »

(2) Lorsque Homère (Il. XXI, v. 34) fait combattre Vulcain contre le Scamandre, c'est de la doctrine orphique, dit Creutzer d'après Philostrate. (Heroic. pag. 110.) Car c'est la lutte de l'humide et du sec, peut-être: mais Homère y voyait-il autre chose qu'un combat réel entre deux divinités de partis opposés? et surtout n'est-ce pas sous ce seul point de vue qu'il présente ce fait à ses auditeurs?

ci-dessus; nous aurons encore occasion d'en parler plus tard.

Il nous reste donc les poëtes et les prosateurs qui se sont emparés des récits d'Homère, soit pour en orner des épopées postérieures, des tragédies ou des odes, soit pour raconter les mêmes faits dans un style plus simple et dans un ordre plus méthodique. Commençons par Hésiode (1).

---

(1) Il est prouvé qu'Hésiode est postérieur à l'auteur ou aux auteurs des épopées homériques. La tradition qui suppose une lutte, un défi entre eux, est d'une évidente fausseté. Hésiode doit avoir vécu environ deux cents ans après l'époque à laquelle Homère est communément placé, et probablement vers la 20e olympiade; car il fait allusion à des usages qui n'ont pris naissance qu'après la 14e. Il parle de jeux et de courses où les athlètes étaient entièrement nus. C'est ainsi qu'il décrit nommément la course d'Hippomène et d'Atalante; or cette coutume, ainsi que le mot γυμνάσιον, ne s'est introduite qu'après la 14e olympiade. (Schol. Homer. ad Il. XXIII, 683. Denis d'Halic. VII, vers. finem. Voss, Géogr. anc., pages 16 et 20.) Quelques modernes ont voulu conclure de ce que les poëmes d'Hésiode sont plus imparfaits que ceux qu'on attribue à Homère, qu'ils leur étaient antérieurs en date. Nous pensons au contraire qu'ils portent des marques non méconnaissables d'une sorte de décadence dans la poésie épique, provenant, d'une part, de l'état dans lequel la Grèce était

Ce poète décrit un état social fort différent de celui d'Homère. Le développement de cette vérité, et celui de ses conséquences relativement à la religion, seraient déplacés maintenant. Hésiode est le représentant d'une révolution très-importante dans les notions religieuses de la Grèce. L'examen de cette révolution trouvera sa place. Nous ne pouvons donc ici dire que peu de mots.

Trois idées dominent dans ce qui nous reste des poésies d'Hésiode : c'est premièrement celle de la nécessité du travail. Elle se reproduit sans cesse dans les Œuvres et les Jours. Le poète cherche à l'inculquer de mille ma-

---

tombée, et, de l'autre, de ce que, dès l'âge d'Hésiode, les poètes, désespérant d'égaler Homère, cherchaient de nouveaux moyens d'effet, ce qui produit toujours une détérioration. La dégénération de l'épopée date d'Hésiode, comme celle de la tragédie date d'Euripide. Il est remarquable que dans Hésiode le siècle héroïque est expressément relégué dans le passé. Tout indique un état de mœurs et d'organisation politique, tel qu'il devait être, pendant le passage orageux des monarchies dégénérées à des républiques, qui avaient encore à se constituer. La préférence qu'Homère accorde au gouvernement d'un seul (Il. II, 204), servirait, au besoin, de preuve qu'Hésiode est d'un siècle postérieur.

nières. On sent qu'à cette époque, cette conviction avait l'énergie que la nouveauté prête aux sentiments qui viennent de naître : c'était une découverte récente, résultat d'un changement dans la situation des tribus hellènes.

De retour de leurs expéditions militaires, mais tombés dans un épuisement qui leur avait inspiré l'aversion de pareilles entreprises, les Grecs étaient fatigués de leurs guerres intestines, qui renouvelaient dans leur patrie les maux qu'ils avaient éprouvés dans l'étranger. Presque partout, durant l'absence des vainqueurs de Troie, d'ambitieux sujets ou des parents perfides avaient usurpé leur trône et leurs richesses. Les citoyens s'attaquaient entre eux, les familles s'élevaient l'une contre l'autre. Des clans entiers, chassés de leurs demeures, fondaient sur leurs voisins et les expulsaient. Plus d'une fois, toutes les parties de la Grèce, excepté l'Attique et l'Arcadie, changèrent d'habitants, et des torrents de sang marquaient chacune de ces révolutions. Les Grecs étaient donc saisis de l'amour du repos. La culture de la terre, la vie agricole, le travail assidu, par conséquent, étaient à leurs yeux les conditions indispensables de

leur bien-être futur; Hésiode, pénétré à cet égard d'un sentiment profond, s'y laisse ramener sans cesse (1).

En second lieu, les plaintes réitérées contre les rois qui dévorent les peuples et contre l'iniquité de leurs jugements, indiquent la fermentation qui a dû précéder, chez les tribus barbares, l'abolition des monarchies et l'établissement des républiques.

Lorsque les hommes suivent leurs chefs au pillage, ils se consolent de leur obéissance envers ces chefs par l'oppression qu'ils exercent à leur tour sur les vaincus. Ce despotisme

---

(1) Par là même Hésiode doit avoir beaucoup moins de charme qu'Homère. Bien qu'assurément, dans l'ordre actuel, qui vaut mieux cent fois que ce qui l'a précédé, le travail soit la base de toute morale et de toute liberté, le passage de la vie guerrière à la vie laborieuse n'est rien moins que poétique. Il paraît substituer, et dans l'enfance du travail il substitue en effet, une carrière de monotonie et d'asservissement aux écarts, aux irrégularités, aux violences des jours héroïques, choses funestes en réalité, mais qu'embellissent aisément l'imagination et la distance. Comparez à l'Iliade les Œuvres et les Jours, aux Saisons le Paradis perdu, à Delille le Tasse, et dites où se manifeste le plus brillamment le coloris magique et merveilleux de la poésie.

sauvage passe de main en main; chacun le tolère, parce que chacun en jouit; mais quand la paix a succédé à la guerre, la tyrannie, devenant le privilége de quelques hommes puissants, ne présente aucun dédommagement à la multitude. Le besoin d'une liberté plus grande et d'une espèce de garantie est donc l'un des premiers résultats de la vie paisible. Nous montrerons bientôt dans l'Odyssée même le germe de cette tendance et d'un certain accroissement de l'autorité du peuple (1). Le poème des Œuvres et des Jours, postérieur à l'Odyssée, fut vraisemblablement composé peu avant la naissance des républiques grecques, dans un temps où les grands de chaque pays abusaient de leur autorité.

L'on remarque dans Hésiode plus que dans Homère la pression des grands sur la multitude (2): non que cette pression n'existât peut-être davantage du temps du premier, mais elle ne paraissait pas encore une chose étonnante. Il faut du temps à l'homme pour découvrir qu'il a le droit de se plaindre.

---

(1) Voyez le livre VIII, à la fin du volume.

(2) Œuvres et Jours, 200-209, et nommément 208.

Enfin, les invectives fréquentes contre les femmes sont une troisième preuve d'une modification dans les relations sociales. Les poètes qui décrivent les temps héroïques, ne parlent guère que des femmes de la classe supérieure; or les femmes de cette classe, coupables quelquefois de crimes atroces, n'influent pas néanmoins sur la vie de leurs époux d'une manière habituelle. Elles ont des esclaves qu'elles dirigent dans quelques arts ou quelques métiers faciles; mais dans l'état plus compliqué d'une vie laborieuse, les femmes deviennent des compagnes plus nécessaires aux individus de la classe subalterne, qui commence à prendre sa place. Le travail des femmes, leur assiduité, leur obéissance sont plus indispensables; et de là les plaintes de leurs maris, plaintes qu'Hésiode répète jusqu'à la satiété.

En général, il est à remarquer que la classe du peuple, dont il n'est parlé dans Homère que comme d'une masse bourdonnante et indigne d'attention, sort de sa nullité dans Hésiode: comme dans l'histoire de nos monarchies féodales, après plusieurs siècles, où les seigneurs, qui sont les rois des temps héroïques, remplissent exclusivement toutes les annales, on

voit surgir les communes. Homère peint en quelque sorte l'âge féodal; Hésiode, l'âge qui commence à être industrieux, agricole, et presque mercantile.

On verra plus loin comment la religion se proportionne aux nouveaux besoins d'une société qui se modifie. Ici nous n'avons qu'à en conclure qu'Hésiode nous servira grandement, lorsque nous aurons à comparer deux époques qui se sont suivies; mais qu'il ne ferait que nous troubler, si nous le consultions sur la première de ces époques, à laquelle il n'appartient pas.

Une autre circonstance rend le témoignage d'Hésiode peu recevable sur cet objet. Durant l'intervalle qui sépare l'Iliade de la Théogonie, la communication des Grecs avec les Barbares avait introduit en Grèce beaucoup de fragments de traditions, de croyances et de doctrines sacerdotales, qu'Hésiode avait réunis dans ses vers sans les comprendre. Sous ce rapport, la religion, telle que nous la rencontrons dans Hésiode, n'a été la religion grecque d'aucune époque. Pour démêler en Grèce quelque chose de pareil, c'est aux mystères qu'il faut recourir, et nous n'en sommes pas aux mystères.

Les poètes cycliques (1) s'écartent moins de la véritable mythologie des temps barbares; mais ces poètes ne nous apprennent rien qu'Homère ne nous fournisse avec plus de détail et de beautés poétiques. Copistes secs et froids, ils n'ont eu pour but que d'enchaîner fables après fables, récits après récits : ils n'ont pour mérite que de rétablir quelque circonstance minutieuse ou quelque tradition oubliée que le chantre de l'Iliade avait omise. Mais comme il n'y a dans leur ame point de poésie, il n'y a dans leurs chants point de religion.

Les lyriques sont dans une autre catégorie:

(1) Nous ne connaissons de ces poèmes que peu de fragments et le nom des auteurs. Stasinus de Chypre avait composé les Cypriaques en onze livres, contenant les événements du siége de Troie, avant la querelle d'Achille et d'Agamemnon. On devait à Arctinus de Milet, l'Æthiopide ou la Mort de Memnon, et la Destruction de Troie, en deux chants. Leschès de Mitylène avait célébré en quatre livres la dispute d'Ulysse et d'Ajax, et la ruse du cheval troyen. Eugamon racontait dans la Télégonie les aventures d'Ulysse depuis son retour; et les cinq livres d'Augias étaient destinés au souvenir des revers que les Grecs vainqueurs avaient essuyés en regagnant leur patrie.

ils écrivaient à une époque plus avancée de civilisation et de perfectionnement; de là le besoin de proportionner les traditions aux progrès des idées; voyez Stésichore et Pindare. L'un se repent d'avoir accueilli de mauvais bruits sur Hélène, et déclare que, mieux informé, il sait qu'elle n'a jamais été dans les murs de Troie; l'autre rejette plusieurs récits, en déclarant qu'ils ne sauraient être exacts, car ils sont indignes de la majesté des dieux (1).

Nous reviendrons sur ce travail des lyriques, quand nous montrerons la religion grecque marchant d'un pas égal avec la morale, et s'épurant à mesure que l'intelligence de l'homme s'éclaire. Nous n'avons à l'envisager ici que pour démontrer que la religion que les lyriques améliorent de la sorte n'est plus celle que les Grecs avaient professée sous les remparts d'Ilion.

Nous ne devons espérer, à plus forte raison, des tragiques grecs ni fidélité ni exactitude. Ils éloignent ce qui blesserait leurs auditeurs, ils

---

(1) Pyth. III, 27; IX, 45. Nem. VII, 20.

inventent ce qui peut leur plaire, Eschyle et Sophocle moins qu'Euripide, parce qu'Eschyle et Sophocle étaient des croyants, ne cédant qu'à un sentiment moral et à l'épuration graduelle des idées, et ne supprimant en conséquence que les actions dégradantes pour les dieux, sans révoquer en doute leur existence. Vers le temps d'Euripide, au contraire, le progrès des lumières avait fait germer l'incrédulité. La mort de Socrate l'avait irritée. Euripide, ambitieux d'effet comme Voltaire, obéissait comme Voltaire à l'esprit de son siècle, et, en le flattant, réagissait sur lui. Il pliait sa mythologie à un but; il ne reconnaissait dans les dieux du vulgaire que des forces physiques ou des abstractions (1). Parfois, il réunissait en une seule plusieurs divinités; son imagination se jouait des traditions religieuses, ou sa philosophie les prenait pour cadres de ses doctrines, et son désir de revêtir ses pièces d'un charme nouveau lui faisait préférer les plus récentes ou les plus incon-

(1) Jupiter, dans Euripide, est rarement un dieu individuel; c'est tour-à-tour l'Éther, la nécessité, la nature. (Troy. 891.)

nues (1). Ainsi, nous pouvons bien retrouver dans Eschyle et dans Sophocle la religion grecque, telle que leurs contemporains la concevaient, et même, dans le premier, des réminiscences de traditions encore antérieures. Euripide nous fait voir l'hostilité naissante de la philosophie déja persécutée; mais toutes ces choses n'ont rien de commun avec la croyance des peuplades purement guerrières que gouvernaient Achille ou Agamemnon.

Quant aux poètes d'Alexandrie, la mythologie qu'on peut nommer véritable, celle qui avait commandé long-temps la croyance et le respect, est entièrement dénaturée par eux, sous le poids d'ornements recherchés et d'une érudition pédantesque. Comme religion, il n'y a plus de foi; comme talent, plus d'enthousiasme : ce sont des compilateurs, quelquefois élégants, souvent fastidieux, qui préfèrent les traditions oubliées aux traditions vulgaires, pour donner à leurs compositions l'attrait de la nouveauté, à

(1) C'est pour cela qu'il suit Pindare, dans ce qu'il raconte de Pélops; Stésichore, dans ce qu'il dit d'Hélène.

eux-mêmes le mérite du savoir. Ils sont utiles dans leurs descriptions des rites et des cérémonies, dans leurs allusions à des doctrines enfantées par la philosophie ou venues du dehors ; mais la distance morale qui les sépare du premier polythéisme grec, est encore plus grande que la distance chronologique.

Les écrivains en prose ne nous offrent guère des ressources plus sûres : les uns, traducteurs pour ainsi dire des poètes épiques, racontent dans un style dépourvu d'ornements ce que ces derniers avaient entouré de tout l'éclat d'une imagination brillante. Les autres, cherchant à ranger dans un certain ordre les fables reçues, choisissent entre ces fables celles qui s'y plient le plus facilement, et deviennent des guides trompeurs, puisque leur choix est arbitraire ou systématique (1). Quelques-uns, flatteurs du pays natal, tourmentent les traditions pour placer parmi leurs concitoyens, le plus de dieux et de héros qu'ils

(1) « J'écris, dit Hécatée de Milet, ce qui me paraît vrai, car les récits des Grecs sont en grand nombre, et plusieurs, à ce qu'il me semble, ridicules. » (Apud DEMETR. περί ἑρμην, § 12.)

le peuvent (1). D'autres encore introduisent absurdement la critique historique au milieu des fictions, discutent pour savoir si Esculape a péri par la foudre, ou d'une autre manière, s'il est ressuscité à Delphes ou ailleurs (2), supputent les années, les mois, les jours des combats devant Troie (3) : et de la sorte, bien que leurs labeurs s'exercent sur des objets qui appartenaient jadis à la religion, ce n'est pas la religion, c'est l'érudition qui les occupe.

Des prosateurs plus imposants par leur titre et leur caractère, sont les historiens. Leurs recherches les reportent à l'origine des peuples et à leurs mœurs anciennes, et par là les ramènent aux temps fabuleux. Mais ils n'avaient pour juger les fables aucun moyen particulier; ceux qui étaient dévots comme Hérodote, cherchaient tout au plus à les con-

(1) Acésilaus l'Argien, fait de l'Argien Phoronée le premier homme.

(2) Apollod. III, 10. 3. Schol. Pind. Pyth. III, 96.

(3) Hellanicus avait, dit-on, d'après les indications recueillies par lui dans les poètes, compilé une espèce de journal où la date de tous les événements du siége de Troie était déterminée. (Fragm. ed. Stürz. p. 77.)

cilier, en les racontant, si même ils osaient les raconter (1); ceux qu'aucun préjugé ne dominait, tels que Thucydide, les repoussaient par un dédaigneux silence, et n'en tiraient d'autres conclusions que la barbarie des premiers âges (2).

Le triomphe de l'incrédulité et du scepticisme créa plus tard une classe subalterne de critiques (3), qui entreprit la tâche facile de séparer le merveilleux de ce qu'elle prétendait appeler histoire. Elle transforma les dieux en simples mortels, en guerriers heureux, en législateurs déifiés. Ces écrivains nous serviront beaucoup, quand nous décrirons la décadence et la chute du polythéisme : nous n'en pourrions rien tirer maintenant.

Nous devons, par le même motif, laisser de côté les philosophes, soit qu'ils interprètent le polythéisme pour le plier à leurs hypothèses, sans l'attaquer ouvertement, soit que, plus hardis, ils le combattent par le raisonnement et le ridicule. La seule manière dont ils puis-

---

(1) Hérodote, passim.

(2) Voyez le commencement de l'histoire de Thucydide.

(3) Évhémère, etc.

sent à présent nous être utiles, c'est en nous prouvant encore davantage que la religion homérique était en Grèce le véritable polythéisme, puisque, ainsi que nous l'avons dit plus haut, Homère est toujours en butte à leurs attaques.

En résumé donc, Homère reste seul, représentant et organe de la religion héroïque de la Grèce; et parmi la foule d'écrivains qui lui ont succédé ou qui l'ont commenté, il n'y en a que deux que nous puissions consulter quelquefois, quand Homère lui-même nous semble ou obscur ou incomplet. L'un est Apollodore, compilateur sans prétention, qui rassemble tout sans rien dénaturer, parce qu'il n'a pour but de rien expliquer. L'autre est Pausanias, voyageur curieux, questionneur infatigable, et qui profite indistinctement des fragments des poètes, des traditions locales, des récits des prêtres, et de la vue des monuments ou des ruines, pour inscrire dans son itinéraire tout ce qu'il a pu entendre et recueillir.

CHAPITRE IV.

Du point de vue sous lequel nous envisagerons le polythéisme des temps héroiques.

Nous allons maintenant présenter à nos lecteurs le tableau de la mythologie homérique, chez les peuplades grecques, encore barbares et ignorantes : nous écarterons toutes les interprétations historiques, philosophiques ou symboliques. La part de ces interprétations a été faite; les vraisemblances d'après lesquelles on pouvait admettre l'existence d'une caste et d'une religion sacerdotales chez les Grecs antérieurs au siége de Troie, ont été indiquées. Nous aurons à offrir à cet égard de nouveaux développements, quand nous parlerons d'Hésiode, quand nous traiterons de la philosophie, et surtout quand nous arriverons à la décadence du polythéisme. Mais si nous nous lancions maintenant dans cette carrière, nous confondrions des notions qui doivent rester absolu-

ment séparées. Il s'agit de bien comprendre ce qu'est la croyance populaire à l'époque que nous décrivons, et quel est le travail du sentiment religieux sur cette croyance. Or, ici rien n'est occulte, rien n'est scientifique : le symbole même, langage convenu pour le sacerdoce et ses initiés, n'est pour la foule qu'une langue dont tous les termes ont un sens littéral, positif, conforme à leur signification vulgaire. Qu'on ne vienne donc point nous dire que nous prenons le polythéisme homérique trop matériellement : nous le prenons comme le concevaient les Grecs des temps héroïques, et nous répétons notre maxime fondamentale : une religion est toujours pour un peuple telle que ce peuple la conçoit. Ceci n'est point une opinion personnelle ou trop légèrement hasardée. Bien que le défaut de la plupart des écrivains allemands, qui se sont occupés avec tant de sagacité d'ailleurs, et, sous plus d'un rapport, avec tant de succès, de l'étude des mythologies, soit d'en avoir cherché plutôt le sens mystérieux que l'influence populaire, les plus sensés d'entre eux sont revenus à ce résultat. Le célèbre Hermann démontre jusqu'à l'évidence qu'Homère, en rapportant quelques

fables symboliques, et en faisant allusion à plusieurs autres, n'en a nullement compris le sens (1); et M. Creutzer lui-même, qui cherche

---

(1) Homère les raconte, dit-il, comme des faits, en toute croyance, sans en rechercher les motifs, et sans hasarder aucune explication; et il en donne un exemple assez ingénieux, pour qu'il nous paraisse convenable d'en faire mention. Dans le XIIe livre de l'Odyssée, les Sirènes, pour attirer Ulysse dans leurs piéges, lui chantent le bonheur de l'étranger initié par elles (v. 188) dans la science de toutes choses, γαρ τοι παντα. Ces mots annoncent qu'elles dévoileront à ses yeux tout ce qui se passe sur la terre diversement habitée, επι χθονι πολυβοτειρη; et cependant qu'offrent-elles de lui apprendre? l'histoire des malheurs de Troie, que mieux que personne Ulysse devait savoir. D'où vient cette déviation subite d'une route indiquée? De ce qu'Homère ne connaissait les Sirènes que par quelques rapports confus, qu'il répétait sans leur attribuer d'autre sens que leur signification littérale. Dans les doctrines orientales, la fable des Sirènes tenait à cette idée fondamentale des prêtres, que la science, révélée autrement que par eux et sous les conditions qu'ils imposent, est un mal, un crime que suit de près un châtiment inévitable et sévère : les Sirènes veulent perdre Ulysse en lui promettant la connaissance du bien et du mal. D'autres mythologies ont pris pour base cette même idée. Mais Homère ne voit dans les Sirènes que des monstres perfides qui chantent harmonieusement; et, après avoir annoncé, d'après la tradition qu'il ne comprend pas, qu'elles vont exposer les secrets du monde, il les fait parler de ce qu'il comprend, de la guerre qu'il a racontée, et des exploits qu'il a célébrés.

partout le symbole, est forcé de conclure ainsi: « La Grèce antique peut avoir été, durant un certain temps, sacerdotale, et, pour ainsi dire, orientale. Les fondateurs des murs, des portes, des grottes cyclopéennes de Tirynthe, de Sicyone, de Mycènes (1), ont pu être des prêtres; mais l'atmosphère de la Grèce, les montagnes, les forêts, les fleuves qui la divisaient en tout sens, l'énergie des peuplades qui l'envahirent, opposèrent de bonne heure de nombreux obstacles à tout pouvoir purement religieux. Les mœurs et les institutions, la réflexion et la poésie, se réunirent pour détourner les tribus belliqueuses des dogmes abstraits et des croyances contemplatives : leur mythologie devint nécessairement moins aventureuse, moins extravagante en apparence, mais aussi moins élevée et moins profonde en réalité. Des chantres se présentèrent, se disant inspirés sans être prêtres : ils dédaignèrent la science occulte; ils formèrent une classe à part, qui vit dans les prêtres ses rivaux, et qui leur fut préférée par les monarques et les guerriers. Tandis que

(1) Pausan. II, 25, 3; VII, 25, 7.

Calchas tremble (1), et que Leïodès périt (2), Phémius obtient la vie, et les honneurs lui sont prodigués (3). »

Homère, continue-t-il, avait ses motifs pour se conformer aux croyances vulgaires. La poésie veut plaire avant tout. Il pliait son génie aux mœurs, aux opinions régnantes; il connaissait probablement l'Égypte et l'Orient; il avait pu voir les sculptures symboliques de la Thébaïde, ou les navigateurs ioniens, ses compatriotes, les lui avaient décrites. Mais quand il s'est agi d'insérer dans ses poèmes ces allégories profondes, artiste habile, il les fondit dans sa narration, les identifia à ses personnages, leur ôta leur aspect énigmatique, et, plus sage peut-être qu'il ne le paraît, il ne s'attacha qu'à la forme, en passant sous silence la doctrine (4); et la nation tout entière, sub-

---

(1) CALCHAS. Iliad. I, 74, 83.

(2) Odyss. III, 267.

(3) CREUTZER à Hermann, IV[e] Lettre, p. 48-49.

(4) VI[e] lettre, pag. 127. Cette correspondance de deux hommes d'une érudition vaste et d'une sagacité incontestable, forme un recueil d'un extrême intérêt. Quelle que soit notre admiration pour M. Creutzer, nous ne pouvons dis-

juguée par le génie de ce grand poète, oublia bientôt, à la vue de son nouvel et brillant Olympe, les leçons sublimes, mais à demi voilées, qu'elle avait reçues jadis des prêtres de l'Orient : croyances, poésie, sculpture, tout se régla sur ce modèle désormais national; toute autre lumière pâlit devant la sienne (1).

Cet aveu nous suffit (2). Nous n'avons point

---

convenir que dans cette lutte son adversaire n'ait beaucoup d'avantages. Pour mettre nos lecteurs à portée d'en juger, il nous suffira de leur exposer la définition de la mythologie par les deux antagonistes. La mythologie, dit M. Creutzer, est la science qui nous apprend comment la langue universelle de la nature s'exprime par tels ou tels symboles. (CREUTZER à Hermann, page 97.) La mythologie, dit M. Hermann, est la science qui nous fait connaître quelles notions et quelles idées tel ou tel peuple conçoit et représente par tels ou tels symboles, images ou fables. (HERMANN à Creutzer, p. 1.) On voit à l'instant combien la première définition est vague et inapplicable, et combien la seconde est précise et conforme à la raison.

(1) Symboliq. trad. fr. p. 100-101.

(2) Il ne reste guère plus qu'un homme dans le monde savant, si toutefois il en fait partie, qui persiste à ne voir dans les poëmes homériques que le développement d'un vaste et universel symbole. Achille, à l'entendre, n'est point, dans l'intention d'Homère, un être individuel, mais une force symbolique, comme Mithras ou Crischna. Les amours

à rechercher ce qu'Homère a pensé, mais ce qu'il a dit, pour se conformer aux pensées contemporaines. Ce sont ces pensées qu'il est essentiel de connaître; c'est l'influence de ces pensées qu'il nous importe d'examiner.

---

d'Hélène ne sont plus, soit un fait historique, soit une fiction que la poésie aurait empruntée aux traditions fabuleuses : c'est la lutte du froid et du chaud, du sec et de l'humide, du jour et des ténèbres, du bien et du mal. Grand bien lui fasse! Un érudit allemand ne prétend-il pas que l'ânesse de Balaam n'est autre qu'Orphée? Libre à chacun de rêver à sa guise, pourvu qu'il s'en tienne à des rêves sur l'antiquité. Rien jusque-là n'est plus innocent; mais quand on veut appliquer ces rêves aux temps modernes, et qu'on cite à faux les ouvrages anciens, pour forger, au nom du symbole, des fers à tous les peuples, au profit de la caste qui les a opprimés depuis quatre mille ans, la chose devient alors un peu moins innocente.

CHAPITRE V.

Embellissement des formes divines dans le polythéisme homérique.

Le premier progrès qui s'opère dans les croyances libres de toute gêne et de toute entrave, c'est l'embellissement de la figure des dieux. Cet embellissement est un besoin pour l'homme; nous l'avons démêlé déja chez les sauvages (1).

En satisfaisant ce besoin, l'homme s'écarte momentanément de cette tendance vers l'inconnu, tendance inhérente d'ailleurs au sentiment religieux (2). Nous le verrons tout-à-l'heure s'en écarter encore, lorsque après avoir attribué la beauté physique aux objets de son culte, il re-

(1) Tome I, page 271.
(2) Tome I, page 225.

cherchera quelles doivent être leurs qualités morales. Plus il réfléchira sur ces questions, plus il fera ses dieux semblables à lui. Mais c'est une transition, un travail préliminaire, auquel il ne se livre qu'aussi long-temps qu'ils lui sont inférieurs par leurs qualités ou par leurs formes. Dès qu'il en a fait ses égaux, en leur prêtant ce qu'il y a de meilleur dans sa nature, il en fait ses supérieurs, en les délivrant de ses faiblesses et de ses vices; ce nouveau travail établit des différences nouvelles, incalculables, indéfinies, et la religion rentre dans sa sphère.

Cette métamorphose ne s'achève cependant pas tout-à-coup. Durant quelque temps, l'imagination défigure les dieux par des additions plus ou moins bizarres. Elle leur prête tantôt plusieurs bras ou plusieurs têtes en signe de force ou d'intelligence, tantôt des ailes en signe de vélocité; mais ces additions fantastiques disparaissent graduellement. Le goût s'épure et porte dans le polythéisme, lorsque cette croyance peut suivre en liberté la direction qui lui est propre, le beau idéal des formes humaines.

Les plus anciennes divinités grecques étaient

de monstrueux simulacres (1). Pausanias parle d'un dieu à figure de poisson, qu'on voyait de son temps dans le sanctuaire de Junon à Olympie (2) : les Arcadiens, près de Phigalie, adoraient Cérès avec une tête et des crins de cheval (3). Proserpine avait de même la tête d'un animal, quatre yeux et quatre cornes (4). Larisse montrait son Jupiter à trois yeux (5);

---

(1) Heyne, Antiquar. Aufsätze, I, 162. Ejusd. Apollodor. et de form. invent. et de fabul. Homer. Com. Soc. Goett. Hermann, Myth. Handbuch. II, 168.

(2) Pausan. Élid. 41.

(3) Pausan. Arcad. 42.

(4) Creutz. Symb. X, 85. Elle tenait dans une main une colombe, et dans l'autre un dauphin; autour d'elle étaient des serpents et d'autres animaux.

(5) Jupiter Patroous ou Triophtalmos. Pausanias fait remonter cette statue au siége de Troie, c'est-à-dire à une époque incertaine et fabuleuse, et, si nous ajoutons foi à la tradition qui la disait apportée de cette ville même, nous serons ramenés en Phrygie, pays où le sacerdoce dominait. (Voyez Cr. I, 167.) Le même écrivain qui nous transmet ces détails, hasarde sur cette figure de Jupiter une explication convenable à son temps, mais inadmissible si on l'applique à l'époque à laquelle il la reporte. Je crois, dit-il, que le statuaire a donné trois yeux à Jupiter, pour indiquer qu'un seul et même dieu gouverne les trois parties du monde, le ciel, la mer et les enfers, que d'autres disent tombés en partage à trois maîtres différents. (Co-

Amyclée son Bacchus (1), l'Élide sa Diane ailée (2). Mais toutes les fois que les historiens ou les voyageurs font mention de ces représentations sacrées, ils ajoutent qu'elles remontent à une antiquité tellement reculée qu'ils n'en sauraient assigner la date (3). C'est que ces monstruosités s'étaient adoucies, effacées, avaient disparu graduellement, sans qu'on pût indiquer l'instant précis de leur disparution. Esculape, d'abord une cruche, puis un dieu nain, prit, à des époques incertaines (car le mérite du perfectionnement est attribué à divers sculpteurs) (4), une forme plus belle; et le seul vestige qui resta de son ancienne figure,

rinth. 24.) Il est évident que cette conjecture est celle d'un siècle où la tendance générale était vers le théisme. Le Jupiter Triophtalmos avait trois yeux pour la même raison qui en assigne à plusieurs divinités indiennes un nombre pareil ou un plus grand nombre. Les trois yeux de Schiven (As. Res. VIII, 60) expriment la perspicaeité de sa vue.

(1) Paus. Lac. 19.

(2) Paus. Élid. 19. La même contrée possédait une statue antique et grossière d'Apollon; ses habitants tenaient beaucoup, en leur qualité de descendants des Doriens, aux plus anciennes images des dieux.

(3) Paus. Élid. 19. Arc. 42. Corinth. 24.

(4) Paus. Corinth. 27. Heyne, de Auctor. formar. p. 25.

fut, dans quelques-uns de ses temples, une statue pygmée placée à côté de lui (1). Cécrops était venu d'Égypte, avec un double corps et une queue de serpent, figurant ainsi, disent les commentateurs, une double nature, l'une agricole, qu'expriment le fouet et les rênes que deux de ses mains agitent; l'autre belliqueuse, indiquée par le glaive et le bouclier que portent ses deux autres mains (2). Les Athéniens, peu sensibles à l'allégorie, retranchèrent ces difformités. Cécrops fut pour eux un législateur divin, présidant au mariage, et semblable d'ailleurs à tous les mortels. Le Bacchus ailé d'Amyclée se dégagea aussi de son importun et inutile symbole, pour devenir l'idéal de la beauté voluptueuse et efféminée, comme Apollon celui de la beauté majestueuse et mâle (3). Scylla, ce monstre terrible aux na-

---

(1) Paus. Mess. 22. Ottfr. Müller prétend que les épithètes Βοωπις pour Junon, et Γλαυκωπις pour Minerve, sont une reminiscence du temps où l'une était adorée comme vache, l'autre comme hibou. (Proleg. zu einer wissench. Myth. p. 263.)

(2) Jo. Diacon. ad Hesiod. Scut. Herc. pag. 219. Plutarch. de Sera Num. Vind.

(3) Voyez sur la question des divinités ailées en Grèce,

vigateurs, d'abord un dragon à douze pieds et à six gueules toujours ouvertes pour engloutir sa proie, fut, plus tard, une femme à formes séduisantes de la ceinture en haut; et les récifs qui l'entouraient dérobaient aux regards sa queue de poisson avec les chiens menaçants dont les aboiements épouvantaient les pilotes.

Si nous ne craignions de devancer les époques, nous montrerions clairement que lorsque les circonstances introduisirent l'esprit grec dans les religions sacerdotales, cet esprit y fit triompher, malgré la résistance des prêtres, la tendance à l'embellissement des formes divines. Le Sérapis d'Égypte était primitive-

---

les ouvrages de Winckelmann et les Lettres mythologiques de Voss. A l'exception de Mercure (et l'exception pourrait encore être contestée), à l'exception, disons-nous, de Mercure, qui, en sa qualité de messager des dieux, conserve de petites ailes presque invisibles, et qui ne le défigurent pas, toutes les divinités ailées, l'Amour, Némésis, la bonne foi, Diké, la justice, sont de l'époque allégorique, et par conséquent étrangères à la mythologie réelle, à celle qui suppose la croyance. Quand l'allégorie pénètre dans la religion, la figure des dieux se modifie dans un sens inverse de celui que nous décrivons actuellement. L'anthropomorphisme change le symbole en attribut, l'allégorie change au contraire l'attribut en symbole.

ment une tête sur une urne, entourée de serpents. A Alexandrie, les artistes grecs, protégés par les Ptolémées, lui donnèrent la figure humaine (1). A Canope, au contraire, où l'esprit grec ne pénétra jamais, Sérapis continua d'être adoré sous son ancienne forme (2).

Le Phallus, cette idole obscène et hideuse, qui reparaît sans cesse dans tous les cultes sacerdotaux; le Phallus, transmis aux Grecs par l'ancienne théocratie pélagique, ou venu d'Égypte en Grèce, fut d'abord surmonté d'un visage d'homme; bientôt l'organe indécent fut retranché, et le Phallus ne différa des autres statues que dans les rites mystérieux (3).

---

(1) Avec le modius sur la tête, et en plaçant à ses côtés une figure à triple tête de chien, de loup et de lion, dont un serpent entourait le corps.

(2) Creutz. Zoeg. Numm. Ægypt. tab. III, n. 5; XVI, n. 8. Il est probable que l'esprit du sacerdoce persan exerça sur les Grecs d'Ionie, soumis à la domination perse, une fâcheuse influence, quant aux représentations de leurs dieux. Plusieurs statues qui n'avaient point d'ailes dans le Péloponèse, étaient ailées dans l'Asie-Mineure. M. de Paw attribue cette différence au climat. (Rech. sur les Grecs.) Mais certainement l'esprit et l'action du sacerdoce y avaient contribué.

(3) Hécate est la seule divinité adorée en Grèce qui pa-

Ainsi s'agite l'intelligence, pour embellir ce que l'ame adore. Le besoin de contempler dans leurs dieux l'idéal de la beauté, inspira aux Grecs cette passion pour la beauté en elle-même, source de chefs-d'œuvre que nous ne saurions imiter (1). Même lorsque le sens mys-

---

raisse avoir conservé sa forme monstrueuse; elle a trois visages, trois corps, six mains, armées d'une épée, d'un poignard, d'un fouet, de cordes et de flambeaux, une couronne et un dragon sur la tête, et des serpents au lieu de cheveux. (Firm., de Error. prof. Rel., page 7.) Elle rappelle la Badrakaly indienne, fille de Schiven, avec ses huit visages, ses défenses de sangliers, ses deux éléphants suspendus à ses oreilles, des serpents entrelacés pour tout vêtement, et tenant dans ses seize mains, des clefs, des tridents, des armes de toute espèce. Aussi Hécate n'était pas grecque. Eusèbe fait remarquer combien elle diffère des autres divinités. (Præp. évang. V.) Homère n'en parle point. Son nom paraît pour la première fois dans Hésiode. Les Centimanes, Typhée, Briarée, mentionnés très-passagèrement dans l'Iliade, ne sont en aucun rapport avec la mythologie habituelle; aucun culte ne leur est rendu; aucun suppliant ne les invoque.

(1) L'admiration des Grecs pour la beauté des formes était une passion véritable, qui l'emportait dans leur religion sur les usages et les traditions anciennes, et dans leur politique sur les haines nationales les plus invétérées. Hérodote raconte (V. 47) que les habitants d'Égeste, en Sicile, élevèrent une chapelle et offrirent des sacrifices à

térieux eut pénétré dans leur religion, il resta toujours en seconde ligne; la beauté fut le but. Le symbole lui fut constamment sacrifié.

Et qu'on ne pense pas que l'art seul profita de cette disposition. La proportion, la noblesse, l'harmonie des formes, ont quelque chose de religieux, de moral. Un homme de génie disait que la vue de l'Apollon du Belvédère ou d'un tableau de Raphael le rendait meilleur. En effet la contemplation du beau en tout genre nous détache de nous-mêmes, nous inspire l'oubli de nos intérêts étroits, nous transporte dans une sphère de pureté plus

---

Philippe de Crotone, fils de Butacide, quoiqu'il fût venu avec Doriée pour envahir leur pays, et qu'ils l'eussent tué. L'historien trouve la chose toute naturelle, parce que ce Philippe était le plus beau des hommes. A Æga, en Achaïe, le plus beau jeune homme était nommé prêtre de Jupiter. (Paus. Achai. c. 24.)

Il est bon toutefois de remarquer que l'embellissement des divinités n'eut pas lieu, en Grèce, sur les monnaies. L'art ne réclamait pas les monnaies comme de sa compétence. Bacchus paraît dans plusieurs sous la forme de taureau ou de serpent, enlaçant Proserpine dans ses embrassements tortueux, tandis que les peintres le représentaient revêtu d'une beauté céleste, entre les bras d'Ariane, à Naxos. (Creutzer, III, 494, 495.)

grande et de perfectionnement inespéré. La corruption peut faire dévier cet enthousiasme, comme elle peut tout pervertir; mais l'effet de cette corruption est circonscrit et momentané. Il n'agit point sur les masses; et il est incontestable qu'un peuple qui dans son culte, ses fêtes, ses édifices, en un mot dans tout ce qui frappe ses regards, a besoin d'une beauté idéale, vaut mieux moralement qu'un peuple étranger à ce besoin. Cette différence est donc une première supériorité; c'est un premier avantage que les Grecs recueillaient de leur indépendance religieuse.

CHAPITRE VI.

Du caractère des dieux homériques.

Les efforts du sentiment religieux, livré à sa tendance libre et naturelle, ne se bornent pas à l'embellissement extérieur et pour ainsi dire matériel des dieux. La même tendance le porte à opérer en eux une révolution intérieure. Il voudrait leur attribuer tout ce qu'il conçoit de beau, de noble et de bon. Il y travaille autant que ses notions imparfaites le permettent; et dans ses assertions générales, il prête à ses dieux la beauté, la justice, le bonheur.

Mais la même cause de dégradation que nous avons observée dans le fétichisme, l'action de l'intérêt du moment, de cet intérêt toujours vil, impatient et aveugle, s'exerce sur le nouveau culte à la hauteur duquel l'homme a réussi à s'élever.

Un double mouvement se fait donc sentir, et de là naît une lutte constante. Cette lutte se complique de la crédulité et de la jeunesse d'imagination qui caractérisent les peuples enfants. Les fables se présentent d'autant plus nombreuses qu'elles ne sont pas le monopole des prêtres. La foi les accueille, l'intérêt s'en empare, le sentiment s'efforce de les modifier : de là naît une mythologie souvent disparate, pleine de contradictions qui passent inaperçues, parce que nul ne les rapproche pour les comparer, et que, destinées un jour à se combattre, elles coexistent encore paisibles, faute de se rencontrer.

C'est un tel spectacle que va nous offrir le tableau du polythéisme de l'Iliade; nos lecteurs se rappellent que nous le leur présentons ici comme il était conçu par la masse des Grecs, en écartant, suivant le conseil d'un critique habile (1), toutes les doctrines qui en dénatureraient la simplicité.

Sur le sommet d'une montagne (2), que

---

(1) Heyne, de Théog. Hes.

(2) Nous prenons la mythologie grecque au règne de Jupiter; toute la cosmogonie antérieure lui est étrangère.

d'épais nuages dérobent aux yeux profanes, habite l'assemblée des dieux. Chacun de ces dieux présente à l'esprit la notion d'une qualité, d'une vertu, d'une force, supérieures à celles que possèdent les humains. Jupiter est l'idéal de la majesté, Vénus de la beauté, Minerve de la sagesse. Nous ne voulons point dire que les Grecs en fissent des êtres allégoriques (1),

---

Nous avons montré dans notre II[e] volume, p. 386, avec quelle indifférence les Grecs la reçurent, et avec quel empressement le génie grec la relégua dans une sphère dont la religion publique ne s'occupa plus. Voyez Vesta, fille aînée de Saturne et de Rhée, Εστια. (Hesiod. Theog. 454.) Elle n'a point d'attributs; aucune fable ne se rattache à elle. On lui offre de souvenir un sacrifice avant les autres divinités; puis on l'abandonne; elle n'agit jamais.

(1) L'on est très-disposé à voir l'allégorie là où elle n'est point, quand on ne se fait pas de l'allégorie une idée suffisamment exacte. Lorsqu'un peuple s'est créé des dieux, et leur a assigné des fonctions spéciales, il est fort simple que chacun d'eux soit chargé de tout ce qui a quelque rapport avec ces fonctions. Ainsi Vénus interviendra dans les passions et dans les faiblesses amoureuses; Mars suscitera les guerres qui s'élèveront entre les peuples. Minerve présidera aux travaux des sages et aux conseils des nations. Mais si, à côté de ces fonctions déterminées, les dieux conservent un caractère individuel qui en soit indépendant, ce n'est point là de l'allégorie. Or, dans la mythologie grecque, à l'époque dont il s'agit, Vénus livre son cœur à la haine;

mais seulement qu'ils tâchaient de réunir en eux ce qu'ils imaginaient de plus majestueux, de plus beau, de plus sage. Les mortels lèvent avec respect leurs regards sur cette assemblée vénérable d'êtres surnaturels qui les contemplent et les protégent. Jusqu'ici c'est le sentiment religieux profond et pur.

Mais les Grecs veulent tirer de leurs dieux le même parti que les sauvages de leurs féti-

---

Minerve s'abandonne à la colère; il n'y a pas une divinité qui, par ses actions, ne démente l'emploi qu'elle exerce et le poste qu'elle occupe. Les dieux ne sont donc point des allégories; ce sont des individus dont la profession, si on peut ainsi parler, ne les empêche, ni de former des projets, ni de nourrir des passions, ni d'obéir à des intérêts privés et personnels.

Faute d'avoir senti cette vérité, les poètes, depuis la renaissance des lettres, ont cru que l'allégorie remplacerait dans leurs ouvrages les personnages mythologiques. Mais quand Jupiter paraît dans l'Iliade, nous ne savons pas ce qu'il va faire; il peut changer d'avis, se courroucer, se laisser fléchir. Au contraire, le fanatisme, la discorde, ou la liberté personnifiée, doivent agir nécessairement dans un sens prévu d'avance. Il ne saurait y avoir d'incertitude; rien par conséquent ne réveille la curiosité, rien ne captive l'intérêt. Aussi la mythologie ancienne est ce qu'il y a de plus poétique et de plus animé; les allégories modernes, sans excepter celles de la Henriade, sont ce qu'il y a de plus ennuyeux et de plus froid.

ches. L'intérêt vient souiller la nouvelle forme vers laquelle le sentiment s'était élancé.

Pour supposer que les dieux favorisent nos désirs inconstants, nos passions avides ou effrénées, il faut les imaginer sensibles aux dons, aux sacrifices, aux offrandes. Aussitôt les voilà mercenaires ; et tels sont en effet les dieux de l'Iliade.

Ce n'est point la morale, ce n'est point l'équité, ce sont les sacrifices qui décident de leur conduite. Si Minerve protége les Athéniens, c'est qu'ils lui présentent des gâteaux d'un blé pur, des agneaux sans tache, des béliers dont elle se plaît à contempler les cornes dorées (1). Jupiter est touché de compassion pour Hector, non parce que ce héros défend son père et sa patrie, mais parce qu'il a toujours chargé les autels de ce dieu de vins, de mets et de parfums exquis (2). Diane négligée par les Étoliens envoie contre eux un sanglier furieux. Protée déclare à Ménélas qu'il ne ren-

(1) Odyss. III, 436.

(2) Iliad. XXII, 170, 172. Aussi Priam dit-il (Il. XXIV, 425-428) que les dieux se souviendront de son fils, parce que, vivant, il leur a prodigué les sacrifices.

trera dans sa patrie qu'après avoir offert des sacrifices aux dieux de l'Égypte (1). Attirés par le vœu d'une hécatombe, les habitants des demeures éthérées descendent pour intervenir dans les circonstances les moins importantes. Apollon dirige lui-même, dans les jeux près du tombeau de Patrocle, la flèche de Mérion, dont le rival a négligé d'acheter son assistance (2). Les Grecs tiennent à leurs dieux le même langage que les sauvages adressaient à leurs fétiches (3); et dans leurs propres entretiens, ces dieux se reprochent mutuellement comme des actes d'ingratitude, l'oubli des taureaux, des chèvres et des victimes choisies que les guerriers qu'ils abandonnent avaient immolées sur leurs autels (4).

Ainsi la religion est de nouveau pervertie. Le polythéisme n'est plus supérieur au fétichisme qu'en apparence (5). Les objets que

(1) Od. IV, 472-481.

(2) Il. XXIII, 863-873.

(3) Iliad. VIII, 238; X, 291; XV, 372-375; XXIV, 425-428. Odyss. III, 58-59; IV, 352-353. Ib. 761-765; XIX, 363-368.

(4) Il. XXIV, 33, 34. Odyss. I, 60-62.

(5) Ceci n'est point en contradiction avec ce que nous

l'on consacre aux dieux sont d'un plus grand prix ; mais la relation qui s'est établie entre la divinité et l'homme est la même.

La dégradation ne s'arrête pas là : la lutte entre l'intérêt et la pureté du sentiment religieux se complique par l'intervention d'une troisième puissance qui vient, comme juge, prononcer des arrêts auxquels les deux adversaires sont loin de s'attendre.

Cette puissance, c'est le raisonnement. A mesure que l'esprit humain s'éclaire, il apprend à tirer des principes qu'il admet les conséquences qui en découlent : c'est une loi de sa nature. L'homme est forcé de raisonner juste, de quelque point qu'il parte, et lors même que la justesse de ses raisonnements va contre son but.

Il en résulte que lorsqu'il adopte sur ses dieux une hypothèse quelconque, l'esprit tire de cette donnée les conclusions qui s'ensuivent nécessairement : et il arrive par ces conclusions à un terme qu'il ne prévoyait guère,

---

disons du perfectionnement progressif des idées religieuses. On en verra la preuve au dernier chapitre de ce même livre.

et qui blesse à la fois le sentiment qui avait créé la nouvelle forme religieuse, et l'intérêt qui voulait s'en servir.

Les dieux, par les premières modifications qui se sont glissées dans leur caractère, composent une société d'êtres plus puissants que les mortels, et qui vendent à ces derniers leur protection en échange de présents et de victimes. Accordant des faveurs par des motifs intéressés, ils les accordent aux coupables comme aux innocents. Non-seulement les criminels peuvent se flatter de regagner leur bienveillance par des offrandes et des sacrifices, doctrines reçues dans des religions plus avancées; mais les mêmes moyens leur concilient les secours célestes dans les entreprises les plus condamnables. Pandarus promet à Phœbus cent agneaux nouveau-nés, s'il le seconde dans sa perfidie (1). Égisthe suspend dans les temples des présents, prix d'un adultère (2). Alors toute confiance s'anéantit : les vices des dieux (3)

(1) Iliad. IV, 101-102.

(2) Odyss. I, 273-275.

(3) Les vices des dieux s'empreignaient tellement dans les notions populaires, qu'il en résultait des surnoms habituels, exprimant la défiance des hommes pour ces perfides

se multiplient par une gradation que le raisonnement rend inévitable, et ils arrivent au plus haut point de perversité et de corruption. De la vénalité ils passent à la perfidie. Les hommes ne sont point sûrs de leur assistance, même quand les sacrifices sont agréés par eux. Ils les acceptent et préparent aux suppliants de nouveaux malheurs.

Si l'on supposait que les auteurs de la mythologie homérique ont voulu peindre dans le caractère de leurs dieux l'abus inhérent à la force exercée sur des êtres incapables de représailles ou de résistance, on devrait s'étonner de tout ce que l'homme a deviné dans ce genre dès l'enfance des sociétés; c'est que son instinct devance son expérience. Chacun, pour juger du mal qu'occasionne le caprice

divinités. Ainsi Pausanias nous apprend que dans l'île de Sphérie, qui dépendait de Trézène, un temple était consacré à Minerve Apaturie ou trompeuse. Une ancienne tradition motivait cette épithète. Ethra, mère de Thésée, disait-on, avertie en songe par Minerve de rendre les derniers devoirs à Sphérus, inhumé dans cette île, y avait été violée par Neptune, et dans son ressentiment avait donné à Minerve le nom d'Apaturie. On l'appliquait aussi à Vénus, mais la fable était différente (STRAB. p. 495), et faisait allusion à la cosmogonie.

sans bornes et le pouvoir sans frein, n'a qu'à descendre dans son propre cœur. Les dieux d'Homère sont ce que nous serions dans nos accès de passion et de violence, avec la certitude de l'impunité. Ils ne respectent pas les lois les plus saintes des peuples qui les adorent. Sous ce rapport seul, ils s'affranchissent de l'imitation des actions humaines; ils violent jusqu'à l'hospitalité si sacrée dans ces temps barbares. Hercule tue son hôte Iphitus et n'en est pas moins reçu dans l'Olympe (1). Jupiter savoure à loisir le spectacle du carnage (2); il se réjouit de voir les dieux se combattre avec fureur (3); il passe les nuits à méditer des projets funestes (4); il sacrifie toute l'armée grecque à l'orgueil d'Achille et aux sollicitations de Thétis (5); il envoie sur la terre Até, sa fille, la source de tous les maux (6). L'injustice de ce maître du tonnerre est peinte très-énergi-

(1) Odyss. 22-30.
(2) Il. XX, 22.
(3) Il. XXI, 389-390.
(4) Il. VII, 478.
(5) Il. V, 596-602.
(6) Il. XIX, 91.

quement par Minerve : Il reviendra, dit-elle, plein de courroux dans les cieux ; il nous saisira tous, les innocents comme les coupables (1). Mais Minerve elle-même n'est ni moins cruelle, ni moins perfide, quand elle veut assouvir sa haine : elle entraîne Hector à sa perte par la ruse la plus révoltante (2). Elle permet qu'Ulysse et Diomède lui consacrent les dépouilles de Dolon, massacré par eux au mépris d'une promesse solennelle (3). Elle applaudit, ainsi que Neptune, à la férocité du fils de Pélée, insultant au cadavre de son ennemi vaincu (4). Apollon recourt pour tromper Patrocle à un artifice dont un mortel rougirait (5).

---

(1) Il. XV, 136, 138.

(2) Il. XXII, 224-247. Minerve se vante elle-même d'être la plus rusée des divinités. (Od. XII, 287-299.) Elle exprime d'une manière formelle son admiration pour le mensonge. (Od. XIII, 287 et seq.) Dans un état social, tel que celui que nous peint Homère, la fraude et la ruse sont naturellement en grande estime. Le point d'honneur ne se forme que par les progrès de la civilisation. Les sauvages ne voient de honte, ni à tromper, ni à fuir.

(3) Il. X, 383-570.

(4) Il. XXIV, 25-26.

(5) Il. XVI, 785-790.

Les enfants de Latone immolent à leur mère une famille innocente (1). Junon, pour satisfaire plus librement sa vengeance, livre à son époux les nations les plus adonnées à son culte, les plus soigneuses de ses autels (2). Tous les dieux poursuivent Bellérophon de leur haine injuste (3).

D'autres fois, ils se font les instigateurs du crime. Mercure enseigne à Autolycus à dérober avec adresse (4). Vénus, irritée contre Diomède, corrompt sa femme Égialée (5). Pour se venger de la mère de Myrrha, elle pousse sa fille au crime (6). Lorsque Hélène paraît ébranlée par les remords, elle la force à persévérer dans l'adultère, et ce n'est point une allégorie (7). L'amour n'entre pour rien dans la nouvelle faiblesse d'Hélène. Vénus l'y contraint par des menaces grossières et presque

(1) Il. XXIV, 602-609.
(2) Il. IV, 40-63.
(3) Il. VI, 200-202.
(4) Od. XIX, 395-398.
(5) Schol. Hom. ad Iliad. V, 412.
(6) Schol. Theocr. Idyll. I.
(7) Voyez ce que nous avons dit sur l'allégorie au commencement de ce chapitre.

brutales. Hélène, en cédant à la terreur, adresse à Vénus d'injurieux reproches (1); et son discours est surtout remarquable par l'idée qu'il donne des rapports que la religion des temps héroïques suppose entre les dieux et les hommes.

Ce sont cependant ces dieux qu'on invoque en faveur de la morale. Priam conjure Achille de mériter la faveur des immortels par son humanité envers lui (2). Ménélas demande à Jupiter de venger les droits de l'amitié et de l'hospitalité blessée; mais il faut distinguer ce que les hommes disent de ce que les dieux font. Les suppliants et les offensés, dans leurs prières, parlent le langage de leur intérêt plus que celui de leur croyance.

Dans l'examen des religions, on prend quelquefois pour un système complet de morale des maximes qui expriment plutôt le besoin qu'on a de l'appui des dieux que leur véritable caractère. On loue leur justice comme celle des rois, pour les engager à être justes. Ce

---

(1) Il. III, 390-420.

(2) Il. XXIV, 503.

que les hommes dans la passion leur demandent, ne prouve point ce qu'ils en espèrent : ils les invoquent, parce que la douleur sans ressource et l'indignation sans puissance s'adressent indistinctement à tous les objets qui se présentent. Même avant que la religion intervienne d'office dans la morale, les hommes implorent les dieux contre l'injustice, comme dans Sophocle, Philoctète, abandonné de tout secours humain, demande vengeance contre Ulysse aux rochers, aux montagnes, aux forêts de Lemnos, témoins muets, témoins insensibles de son désespoir (1). Cet appel à des forces invisibles prouve le malheur et non la confiance.

Cette réflexion s'applique même au châtiment du parjure, que les dieux cependant sont intéressés d'office à punir. C'est Agamemnon, c'est Idoménée, ce sont des généraux grecs qui annoncent aux Troyens, coupables de ce crime, que la colère céleste tombera sur eux (2); et il est bon d'observer que l'évènement ne jus-

(1) SOPH. Philoct. 981, 986.
(2) Iliad. IV, passim.

tifie point leurs prédictions menaçantes. Ce n'est point parce que les Troyens commettent un parjure que la chute de Troie est dans les arrêts de la destinée ; c'est, au contraire, pour amener la destruction de cette Troie, encore innocente, au moins de ce crime, que les dieux excitent ses habitants à renouveler la guerre par un parjure. Troie, condamnée à succomber la dixième année du siége (1), ne périt ni plus tôt ni plus tard, parce que les Troyens enfreignent un traité. L'Olympe reste divisé entre les défenseurs et les ennemis de cette ville (2). Les dieux qui la protégent ne se détachent point de sa cause, parce qu'elle a violé la foi des serments. Ils ne s'en efforcent pas moins de retarder par tous les moyens en leur puissance l'heure fatale de la cité qu'ils chérissent.

Aussi les hommes ne savent-ils que trop combien leur recours à la justice des dieux est inefficace. Le même Agamemnon, qui implorait Jupiter, l'accuse bientôt de mensonge et

(1) Prédiction de Calchas. Iliad.
(2) Iliad. IV, 439. Ib. 507, 516 ; XX, 32.

de perfidie (1); et Ménélas, tout en l'invoquant, s'en prend à lui de tous les maux qui l'accablent (2).

Ces êtres, que le sentiment religieux s'était créés pour y placer son besoin d'adoration, deviennent des objets de haine et de crainte plutôt que d'amour et d'espérance. Agamemnon se sert, en parlant de Pluton, d'une expression qui mérite d'être remarquée. Pluton, dit-il, est inexorable et inflexible; c'est de tous les dieux celui que les mortels haïssent le plus (3). Les peuples se mettent en garde contre les auxiliaires puissants, mais infidèles, qu'ils ont placés sur leurs têtes. Les uns les enchaînent dans leurs temples, afin qu'ils ne puissent aller se joindre à leurs ennemis prodigues de serments et de promesses (4); les

(1) Il. IX, 18, 25.

(2) Il. XIII, 629 et suiv.

(3) Il. IX, 158, 159.

(4) Les Lacédémoniens avaient une statue de Mars enchaîné : les Athéniens avaient ôté les ailes de celle de la Victoire. Les premiers pensaient, dit Pausanias (Lacon. 15), que Mars chargé de fers ne pourrait les quitter; et les seconds, que la Victoire privée de ses ailes resterait à jamais au milieu d'eux. Quand ces notions gros-

autres ne prononcent leurs noms sacrés qu'à voix basse, pour que les étrangers, ne sachant comment les invoquer, perdent tout moyen de les séduire (1). Ajax, prêt à combattre Hector, exhorte les Grecs à prier tout bas, pour que les Troyens ne puissent les entendre (2). Tous les peuples admettent que les nations, par des largesses adroites, peuvent se dérober réciproquement leurs dieux (3). Ainsi, à cette

---

sières eurent fait place à des idées plus pures, les Grecs imaginèrent d'autres raisons d'enchaîner des dieux, ou, pour parler plus exactement, ils s'expliquèrent d'une autre manière pourquoi certains dieux étaient enchaînés. L'art, disent-ils, leur a donné la vie et le mouvement; il faut les enchaîner pour les retenir. (Jacobs, Rede ueber de Reichtum der Griechen an Plastichen Kunstwerke, p. 17.) Ainsi les premières notions s'effacent, les usages survivent; on leur trouve de nouveaux motifs.

(1) Hélénus propose aux Troyens de séduire Minerve. Il. VI, 89.

(2) Il. VII, 194-196. Il ajoute ensuite : «Ou bien priez tout haut, car nous n'avons rien à craindre.» Ce dernier mouvement est conforme au caractère d'Ajax, dont le courage est toujours représenté comme impétueux et téméraire : mais la première recommandation est analogue aux usages du temps. Nous verrons la même précaution adoptée par les Romains, sous une forme encore plus régulière.

(3) Les Éginètes, révoltés contre les Épidauriens, leur

époque de la religion, les dieux sont, pour ainsi dire, toujours à l'enchère. Leur approbation n'est point une preuve de mérite; leur haine n'implique nul blâme, nulle honte. L'obéissance à leurs ordres est un moyen de leur plaire, mais n'est point une vertu : la résistance est souvent un moyen de gloire ou même de succès. C'est malgré Junon qu'Hercule conquiert l'Olympe; c'est malgré Neptune qu'U-

---

dérobèrent les statues de Damia et d'Anxésia, déesses tutélaires d'Épidaure, et les mêmes que Cérès et Proserpine : ils les placèrent au milieu de leur île, et tâchèrent, par des sacrifices qu'ils établirent, de se concilier leur faveur. (Hérod. V, 82, 83. Pausan. II, 32; VIII, 53; Festus, voce Damium sacrif. Macrob. Sat. VII, 12.) Cette vénalité des dieux était une croyance si universelle, qu'en s'emparant d'un pays, le premier soin des Grecs était d'en séduire les divinités. Solon, projetant la conquête de Salamine, commença par immoler des victimes aux héros Périphémus et Cichréus, qui avaient été les chefs du pays. (Plutarch. in Solon.) Oxylus en agit de même en envahissant l'Élide. (Pausan. El. II.) A cette opinion se joignait une idée non moins défavorable à la dignité divine, c'est que les dieux étaient contraints de suivre leurs simulacres, même quand on les enlevait de force. Mais cette idée n'est pas purement grecque; c'est une conception sacerdotale que nous expliquerons, et qui probablement avait pénétré en Grèce.

lysse revoit Ithaque. Si quelquefois les dieux inspirent à leurs favoris de certaines qualités, la prudence, la pitié (1), le courage, c'est dans une circonstance particulière, pour un but déterminé (2); c'est un miracle, c'est de la féerie. Il ne s'agit point d'amélioration morale, de règle de conduite fixe et immuable; car d'autres fois ils enseignent le contraire de ces qualités. Les dieux t'ont donné, dit Ajax à Achille, un cœur cruel et impitoyable (3).

La jalousie est une partie essentielle de leur caractère. Ils sont jaloux, dit Homère (4), non-seulement du succès, mais de l'adresse et du talent. Toute prospérité mortelle fait ombrage à l'orgueil divin (5). Cet orgueil implacable

---

(1) La preuve que ce n'est pas une règle générale, c'est que lorsque Agamemnon répond par un discours d'une férocité sans égale aux supplications d'Adraste désarmé, et empêche Ménélas de lui accorder la vie (Il. VI, 55, 62), les dieux ne désapprouvent nullement cette cruauté.

(2) Iliad. IX, 255, 256; XX, 110.

(3) Iliad. IX, 636.

(4) Iliad. VII, 455.

(5) Cette notion de la jalousie des dieux traverse toutes les époques des croyances sans jamais s'effacer complètement. Lucrèce, tout en niant la providence, reconnaît une

attend les hommes et les empires au faîte du bonheur, pour les précipiter dans l'abîme (1).

Les dieux, ainsi rabaissés dans les qualités morales dont le sentiment religieux s'était complu à les décorer, perdent aussi en grande partie les attributs que, dans son respect, il leur avait conférés, l'infini, l'immensité, l'éternité, l'immortalité même. Leur vue s'étend au loin, parce qu'ils sont placés au sommet du monde; mais ils ne voient point tout ce qui s'y passe (2). Quand ils veulent connaître les évè-

---

force jalouse et maligne qui se plaît à renverser les grandeurs humaines.

> Usque adeò res humanas vis abdita quædam
> Obterit, et pulchros fasces sævasque secures
> Proculcare, ac ludibrio sibi habere videtur. V. 1232.

(1) On trouve chez les Grecs modernes un vestige assez curieux de cette ancienne idée, que les dieux sont jaloux de tout ce qui est distingué. Ils considèrent la louange comme pouvant attirer les plus grands malheurs sur la personne qui en est l'objet, ou qui est propriétaire de la chose qu'on admire; et ils demandent avec instance au panégyriste indiscret de détourner l'effet de ses éloges par quelque signe de mépris qui désarme le courroux céleste. (POUQUEVILLE, Voy. en Morée.)

(2) L'idée que les dieux ne savaient pas tout, se pro-

nements de la terre, ils y font descendre des messagers qui les leur rapportent (1). Pour apercevoir à la fois les Troyens et les Grecs, Jupiter se place sur le mont Ida (2). Pendant qu'il a les yeux fixés sur la Thrace, Neptune, malgré son ordre, porte des secours aux Grecs, et Neptune lui-même aurait ignoré le danger de ces Grecs qu'il favorise, si du haut d'une montagne, où il s'était assis par hasard, il n'eût découvert leur flotte menacée et les Troyens triomphants (3). Ascalaphe est tué à l'insu de Mars, son père (4), qui n'apprend sa mort que de la bouche de Junon (5). Minerve, bien que la pénétration dût être sa qualité distinctive, se plaint avec amertume de n'avoir pas prévu l'avenir (6). Les dieux ne jouissent de la lumière

---

longea chez les Grecs long-temps après l'époque du polythéisme homérique. Xénophon dit : « La plupart des hommes pensent que les dieux savent de certaines choses et en ignorent d'autres, mais Socrate croyait que les dieux savaient tout. » Memor. Socrat. I, 1, II, 19.

(1) Iliad. Odyss. passim.

(2) Iliad. VIII, 51 ; XI, 81 ; XX, 22.

(3) Iliad. XIII, 3, 16.

(4) Iliad. XIII, 521.

(5) Iliad. XV, 110, 112.

(6) Iliad. XVIII, 366.

du jour que lorsque l'Aurore la leur ramène (1); souvent ils cèdent au sommeil (2) ou succombent à la fatigue (3). Junon reproche à Jupiter de rendre inutiles ses travaux et ses sueurs, et les fatigues de ses coursiers (4). Mercure se plaint d'avoir à traverser l'Océan inhabitable, plaine vaste et déserte, que n'embellissent point les habitations humaines. Quand ils veulent mettre une armée en déroute, ils se défient de leur vigueur naturelle; ils ont recours à des moyens qui, tenant de la magie, trahissent d'autant plus l'insuffisance des forces divines (5). Ils agitent aux yeux des combattants l'égide redoutable qui sème partout la terreur (6). Sans doute ils sont en général plus forts que les hommes. Minerve repousse d'un souffle la lance d'Hector (7). Junon s'in-

(1) Iliad. II, 48, 59; XI, 1, 2; Od. III, 1, 2; V, 1, 2.

(2) Tous les dieux dormaient, excepté Mercure. Iliad. XXIV, 677-678.

(3) Iliad. II, 1, 2; XIV, 233; Iliad. 253-254; Iliad. 259; XV, 4-11; XXIV, 677-678.

(4) Iliad. IV, 26-28.

(5) Le casque de Pluton rendait invisible le dieu qui le portait. (Iliad. V, 846.)

(6) Odyss. XXII, 297-298.

(7) Iliad. XX, 437-438.

digne de rencontrer des obstacles dans une entreprise qu'un mortel même pourrait achever (1). Achille reconnaît en frémissant qu'Apollon peut défier sa vengeance (2). Mais leurs forces n'en sont pas moins limitées. La beauté des déesses est due à l'huile d'ambroisie (3), à cette huile immortelle qui donne à leurs charmes un nouvel éclat; la pureté de leur sang, à ce que la même ambroisie remplace le froment brisé sous la pierre et la grappe foulée par le vendangeur (4); la rapidité de leur marche, à la vélocité des merveilleux coursiers qui les traînent (5) : car les dieux ne peuvent agir sur les hommes sans s'en rapprocher, et leur simple volonté ne saurait les transporter d'un lieu dans un autre. Minerve et Mercure ont des sandales miraculeuses (6) qui les soutiennent sur la mer immense et sur la terre qui s'étend au loin.

---

(1) Iliad. XVIII, 362-367.

(2) Iliad. XXII, 19-20.

(3) Iliad. XV, 320-323.

(4) Odyss. V, 211-218.

(5) Iliad. V, 339.

(6) Odyss. I, 96-98; V. 44-46.

Ils revêtent les formes qu'ils veulent (1); mais ils sont souvent reconnus malgré leurs déguisements (2). La seule faculté des dieux qui ne soit pas limitée, c'est celle d'entendre. Ils entendent de partout, bien qu'ils ne voient pas de partout (3). Les hommes ont besoin qu'ils entendent, et n'ont pas besoin qu'ils voient. Un peuple de muets donnerait à ses dieux une vue bien plus longue.

L'idée de la mort se sépare assez vite des conjectures de l'homme sur l'essence divine : la mort étant ce qu'il craint le plus, il se hâte d'affranchir les dieux de cette dure condition de sa propre vie. Cependant ceux d'Homère ne sont pas encore immortels dans la signification absolue de ce mot. Les infirmités de la vieillesse ne les respectent pas toujours. Des accidents imprévus, leurs discordes intestines, l'audace des humains, peuvent mettre un terme à leur carrière. Hercule vole le trépied de Delphes : Apollon veut le combattre et le tuer; et Jupiter s'empresse de séparer ses

---

(1) Iliad. IV, 389, 390.
(2) Iliad. II, 790-795; III, 121-124, et pass.
(3) Iliad. III, 396-397; XVII, 322-323.

deux fils. Vulcain, précipité du ciel par sa mère, ne conserve la vie que grace au secours de Thétis (1). Jupiter, trompé par le sommeil, le cherche dans tout l'Olympe pour le faire périr dans les ondes (2). Mars, enchaîné par les Aloïdes, gémit treize mois dans un cachot obscur; et déja sa force était épuisée lorsque Mercure le délivra (3). Instruit du sort de son fils Ascalaphe, le même dieu jure de le venger, dût-il mourir de la main de Jupiter (4). Enfin, suivant l'une des traditions grecques, et probablement la plus ancienne (5), le serment du Styx avait pris son origine dans la supposition que les eaux de ce fleuve étaient mortelles pour les dieux. Dans la suite, d'autres traditions remplacèrent celle-ci : le serment par le Styx devint un engagement inviolable, nous disent Hésiode (6) et Apol-

---

(1) Iliad. XVI, 515-516.

(2) Iliad. I, 591, 592; XVIII, 395, 398.

(3) Iliad. XIV, 257, 258.

(4) Iliad. V, 385.

(5) Iliad. XV, 116, 118.

(6) Voy. Hermann, abrégé de la mythologie grecque suivant Homère et Hésiode, t. I. Larcher, not. sur Hérodote, VI, p. 101.

lodore (1), parce que Styx, la fille de l'Océan, avait combattu les Titans rebelles; ainsi les fables se succèdent quand les idées changent.

Rabaissés jusqu'à la nature de l'homme, les dieux empruntent ses mœurs et ses habitudes. Vulcain, que Vénus a trompé, redemande à son père les présents qu'il a faits pour obtenir la main de cette déesse infidèle (2). Jupiter donne la Sicile à sa fille Proserpine (3). Mars ayant tué le fils de Neptune, est jugé par un tribunal de dieux, sur la colline où l'aréopage tenait ses séances. Apollon chante et prophétise dans les festins célestes, comme les rhapsodes et les devins aux banquets des rois. Diane et Apollon ayant tué le serpent Python, viennent à Égialée pour être purifiés de ce meurtre; et le même dieu ayant mis à mort un brigand spoliateur de Delphes, se fait expier en Crète. Aussi long-temps que l'usage des chars est peu fréquent parmi les mortels,

(1) Hésiod. 397.

(2) Odyss. VII, 313.

(3) Voyez sur ce présent d'Anacalyptérie ou de noces transporté du ciel à la terre, Diodore, V, 1.

les dieux vont à pied. Les mers, les montagnes, les déserts, mettent des obstacles à leur marche. Ils évitent dans leurs voyages les contrées inhospitalières qui leur refuseraient la nourriture qui leur appartient, nourriture souvent pareille à celle des hommes, ou qui, tout au plus, n'en diffère que parce qu'elle se compose d'une substance plus pure et plus éthérée (1).

Les festins des dieux sont une imitation très-frappante des coutumes terrestres, à une époque où les jouissances physiques remplissaient exclusivement les moments d'intervalle que la guerre laissait aux chefs des nations. Dans ces festins, les dieux qui, d'autres fois, semblent se repaître de la fumée des sacrifices, prennent leur part de la nourriture des hommes. Jupiter aime à s'arrêter chez les Éthiopiens, dont la piété lui dresse des tables splen-

---

(1) Quelquefois les dieux d'Homère se repaissent simplement de la fumée des sacrifices; d'autres fois ils paraissent prendre part réellement aux repas qu'on leur offre. Pardonnons aux Grecs ces idées matérielles. Noé, dit la Genèse, sacrifia au sortir de l'arche, et le Seigneur sentit l'odeur agréable. (Gen. VIII, v. 20-21.)

dides, couvertes de mets délicieux, propres à réparer sa force épuisée et à le délasser de ses fatigues (1). Iris, envoyée en message, est impatiente de s'acquitter de sa commission, pour retourner en Égypte prendre sa part d'un festin (2). Neptune oublie à table sa haine contre Ulysse, passe en Éthiopie dix-sept jours, et n'aperçoit le roi d'Ithaque que le dix-huitième (3).

L'homme ne saurait conserver un respect

(1) Iliad. I, 423, 425.

(2) Iliad. XXIII, 205, 208.

(3) Odyss. I, 26. Ces festins des dieux dont le théâtre est, comme on voit, presque toujours chez les Éthiopiens, pourraient avoir eu rapport à une cérémonie égyptienne ou éthiopienne : tous les ans les Éthiopiens venaient chercher à Thélus en Égypte la statue de Jupiter-Ammon, et la transportaient sur leurs frontières, où ils célébraient une fête en son honneur. (Diod. II; Eustath. ad. Iliad.) Cette fête, qui probablement durait douze jours, puisque les dieux homériques étaient censés s'arrêter douze jours en Éthiopie (Neptune se reproche d'y avoir fait un plus long séjour), avait manifestement une signification astronomique : les scholiastes d'Homère l'indiquent (Voy. les Schol. publiés par Villaisau); mais Homère, ou pour parler plus exactement, les auteurs de l'Iliade ne s'en doutaient point. L'origine et le sens mystérieux de la fable avaient été oubliés en Grèce, et le sens littéral avait survécu seul dans l'opinion populaire.

profond pour de pareils êtres; et leur volonté, cessant d'être respectée, devient importune. Il essaie donc de s'en affranchir; et chez un peuple barbare, dont toutes les habitudes sont belliqueuses, l'idée de résister est voisine de celle de combattre : aussi voyons-nous d'audacieux guerriers attaquer les immortels, les blesser, les charger de fers. Otus et Éphialte plongent Mars dans un cachot, et l'y laissent languir au-delà d'une année (1); Idas combat Apollon à coups de javelots (2); Bacchus se dérobe à Lycurgue par la fuite (3); Laomédon menace Phœbus et Neptune de les transporter dans quelque île éloignée, et de les vendre après leur avoir coupé les oreilles (4). Ces combats ne sont point dans Homère des allégories, mais des traditions parfaitement conformes à l'esprit d'une religion qui ne voyait dans les dieux que des hommes plus puissants. Lorsque Vénus est blessée par Diomède, elle souffre des douleurs cruelles, et ne pourrait regagner

(1) Iliad. V, 385.
(2) Iliad. IX, 555, 556.
(3) Iliad. V, 130.
(4) Iliad. XXI, 453-455.

l'Olympe, si Mars ne lui offrait son char et ses coursiers (1). Quelques moments après, ce dieu lui-même n'échappe qu'avec peine au fils de Tydée, et peu s'en faut que le coup qu'il reçoit ne le tue ou ne le mutile (2). Hercule, avant son apothéose, atteint de ses traits Junon à la poitrine (3) et Pluton à l'épaule (4) : la flèche déchirante y reste attachée (5); et le maître des enfers se traîne avec effort jusqu'au ciel, où Péon, d'une main habile, étanche le sang et guérit la plaie (6).

Arrêtons-nous maintenant ici, pour considérer à quel point et par quelle route les dieux ont tellement dévié de leur destination primitive. L'homme les avait créés pour lui; voilà qu'ils n'existent plus que pour eux-mêmes (7). Bien

(1) Iliad. V, 290-335; ib. 354-358.

(2) Iliad. V, 858-885.

(3) Iliad. V, 392.

(4) Iliad. V, 395.

(5) Iliad. V, 397.

(6) Iliad. V, 407; VI, 130.

(7) M. de Châteaubriand a très-bien remarqué ce caractère des dieux homériques. Le paradis est beaucoup plus occupé, dit-il, des hommes que l'Olympe. (Génie du Christianisme, I, 481.)

que chacun d'eux ait une fonction spéciale et préside au gouvernement de quelque partie de la nature, ils n'en ont pas moins un caractère individuel. Ils vivent entre eux, absorbés par leurs passions, leurs rivalités, leurs querelles (1), se conformant aux coutumes des mortels, mais se jouant des habitants de la terre. Ici se manifeste, d'une manière bien remarquable, cet empire de la logique dont nous avons parlé plus haut. Le dieux devant répondre aux prières de l'homme, subvenir à ses besoins, il eût été de son avantage de ne pas leur attribuer des passions souvent contraires aux biens qu'il espérait d'eux; mais la formation d'une société humaine avait eu pour résultat une société divine. Il est de l'essence d'une société d'avoir des intérêts à part. La société des dieux dut en conséquence s'occuper des siens, et ne considérer les hommes que comme accessoires (2). L'intel-

(1) Ils sont inégaux en force comme les mortels. Neptune dit à Junon que les dieux protecteurs des Grecs n'ont pas besoin d'attaquer les dieux auxiliaires des Troyens, parce que ceux-ci sont beaucoup plus faibles. (Iliad. XX, 132, 135.)

(2) Homère exprime cette idée en deux vers caractéris-

ligence humaine est soumise à des lois indépendantes de ses désirs. A peine l'homme s'est-il fait des dieux pour son usage, que ces lois s'en emparent et les lui dérobent. Attendons toutefois : nous le verrons, persévérant dans ses tentatives et infatigable dans ses espérances, ressaisir ces dieux dont il a besoin, et renouveler l'alliance indispensable avec les êtres qui lui ont échappé.

---

tiques par leur amertume. « Les dieux, dit-il, ont assigné « pour sort aux misérables humains l'angoisse et la souf« france : eux-mêmes vivent heureux et insouciants. » (Il. XXIV, 525-526.)

CHAPITRE VII.

Des notions grecques sur la destinée.

Quand les hommes ont constitué la race divine en relation d'intérêt avec la race humaine, et que la religion est devenue un trafic régulier d'offrandes et de faveurs, les adorateurs doivent ménager des excuses aux objets de leur culte, si ces derniers ne gardent pas la foi promise et manquent au traité.

Une notion confuse et mystérieuse s'offre pour voiler l'impuissance et pallier l'infidélité. C'est celle de la destinée. Elle est nécessairement sujette à beaucoup de contradictions. L'homme a besoin d'y croire, pour ne pas s'aigrir sans retour contre la cruauté des dieux qu'il adore; mais il a besoin d'en douter, pour attribuer à ses prières quelque efficacité: de là vient que les Grecs, à cette époque, considèrent les lois de la destinée tour-à-tour comme irrésistibles et comme pouvant être éludées.

Dans quelques endroits des poèmes homériques, Jupiter se borne à peser le sort des individus et des empires (1). Quand la balance d'Achille l'emporte, le protecteur d'Hector, Apollon, se voit forcé de l'abandonner (2); mais dans une foule d'autres passages, non moins positifs, les dieux suspendent par leur volonté l'accomplissement des destinées. Ces destinées voulaient qu'Ulysse revît Ithaque, et cependant le conseil des dieux s'assemble pour délibérer sur son retour, et Minerve, sa protectrice, s'exprime avec doute et avec crainte en implorant Jupiter (3); et même après les décrets divins, réunis à ceux du sort, Polyphème, invoquant Neptune, le prie de retarder du moins le retour du héros dans sa patrie (4). Il reconnaît donc à Neptune une faculté de résistance semblable à celle que Phœbus exerce dans Hérodote, lorsqu'il répond à Crésus qu'il a été détrôné trois ans plus tard que ne le portaient les arrêts éternels.

(1) Iliad. VIII, 69, 74.
(2) Iliad. XXII, 209-313.
(3) Odyss. I, 82-87.
(4) Odyss. IX, 532.

L'action des dieux ne s'arrête pas toujours à cette influence dilatoire et momentanée. Neptune aurait fait périr le héros d'Ithaque malgré le Destin, dit le poète, si Minerve ne l'eût secouru (1). Ces mots, malgré le Destin, se retrouvent fréquemment dans l'Iliade et dans l'Odyssée. Les Grecs auraient levé le siége de Troie malgré le Destin, sans la vigilance de Junon (2). C'est malgré le Destin qu'ils auraient acquis de la gloire, si Apollon n'eût excité le fils d'Anchise à se mettre à la tête des Troyens (3) : c'est malgré le Destin qu'Énée, réservé pour régner un jour à la place de Priam, aurait succombé sous les coups d'Achille, sans le secours miraculeux de Neptune (4). Minerve dit que les dieux ne sauraient préserver de la mort leurs favoris, ni leurs enfants mêmes, quand l'heure fatale a sonné (5). Cependant Jupiter sauve Sarpédon, son fils, malgré la destinée (6) ; il est prêt une

(1) Odyss. V, 436.
(2) Iliad. II, 155, 156.
(3) Iliad. XVII, 321, 323.
(4) Iliad. XV, 300-336 ; XXI, 515, 517.
(5) Odyss. III, 236-238.
(6) Iliad. XII, 402.

seconde fois à lui accorder la même faveur (1); le danger de l'exemple est la seule considération qui le retienne. Souvent il se montre tenté de dérober Troie à la ruine qui l'attend (2); Junon ne lui en conteste pas la puissance : Tu le peux, lui dit-elle, mais les autres dieux ne t'approuveront pas (3). Cette désapprobation des dieux est leur menace habituelle, quand le maître de l'Olympe veut s'affranchir des décrets du sort (4); les dieux sont à l'égard de la destinée comme les gouvernements relativement à l'opinion : ils peuvent la braver, mais la censure publique pèse sur eux.

Aussi d'ordinaire ils la respectent, et ils s'en servent pour l'accuser de leurs propres fautes. Jupiter attribue à ses arrêts immuables les défaites que les Grecs doivent essuyer jusqu'à la réconciliation d'Agamemnon et du fils de Pélée (5), tandis que c'est lui-même qui a

---

(1) Iliad. XVI, 432-438.
(2) Iliad. IV, 7-19.
(3) Iliad. IV, 29.
(4) Iliad. XVI, 441, 443; XXII, 181.
(5) Iliad. VIII, 471.

promis à Thétis de satisfaire sa vengeance, en accordant aux Troyens des succès passagers (1).

Les hommes sont perpétuellement repoussés de l'une de ces conjectures à l'autre : quand ils veulent se reposer dans la résignation, ils justifient les dieux, comme soumis à des lois qu'ils ne peuvent changer ; quand ils veulent se ranimer par l'espoir, ils rendent une sorte d'indépendance à des êtres qu'ils se flattent de fléchir par leurs supplications ou de séduire par leurs offrandes (2).

Les relations des hommes avec le sort sont exposées aux mêmes incertitudes. Tantôt ni la connaissance de l'avenir (3), ni les précautions de la prudence, ni les efforts du courage, ni la faveur céleste (4), ne changent rien à ce

---

(1) Iliad. I, 516-526. Aussi les Grecs confondent-ils quelquefois la destinée et la volonté des dieux. Nous ne sommes pas coupables, mais la haine de Jupiter et la destinée. Odyss. XI, 561.

(2) Lucien, dans son dialogue intitulé Jupiter convaincu, développe très-bien les contradictions qui résultent de la doctrine de la destinée, quand on veut la concilier avec la religion populaire.

(3) Iliad. II, 830, 834 ; ib. 858, 860.

(4) Iliad. VI, 448 ; ib. 487 ; XIV, 464 ; XV, 610, 614 ;

que les Parques ont filé, dès la naissance des humains (1); tantôt les mortels, tout faibles et tout aveugles qu'ils sont, échappent aux décrets du sort par la valeur, par l'adresse, même par le crime (2); quelquefois ils ont le choix entre deux destinées différentes. Laïus pouvait avoir ou ne pas avoir un fils; mais s'il en avait un, ce fils devait être parricide (3). Achille, à sa naissance, avait le choix de vivre long-temps sans gloire, ou de mourir illustre à la fleur de l'âge. Amphiaraüs était libre de ne pas se rendre au siége de Thèbes, mais la mort l'attendait sous les murailles de cette ville. C'est une manière d'allier la doctrine de la destinée avec une certaine liberté humaine; c'est une transaction entre deux hypothèses opposées.

XVII, 198, 208; XXII, 5; ib. 360; ib. 366; XXIII, 78, 81; XXIV, 540, 542; Odyss. VIII, 196, 198.

(1) Iliad. XXIV, 209, 210.

(2) Jupiter se plaint d'Égisthe, meurtrier d'Agamemnon, malgré la destinée. Les mortels, dit-il, s'attaquent et se détruisent en dépit de ses arrêts, et ils nous accusent ensuite des forfaits qu'ils ont commis. (Od. I, 32-33.)

(3) Euripid. Phœn. 19, 20. Sophocle nous offre plusieurs exemples d'une double destinée : l'un dans Ajax, V, 778, 779; un autre dans Ménécée, ib. 918, 921.

Une fatalité absolue, en rendant la divinité inutile à l'homme, serait destructive de tout culte. Si quelques peuples se sont crus complétement fatalistes, c'est que les hommes se trompent souvent sur leurs propres opinions. Ils ne les envisagent que sous le rapport qui leur convient momentanément, et les abandonnent à leur insu, dès qu'ils ont besoin de l'opinion contraire. Ainsi les Mahométans affirment que nul ne peut échapper à sa destinée, lorsqu'ils trouvent dans cette assertion de quoi repousser loin de leur esprit la crainte des dangers et de la mort; mais dans leur vie habituelle, ils n'en font pas moins des vœux, ils n'en adressent pas moins des prières, ils n'en pratiquent pas moins des cérémonies, qui seraient illusoires, si l'homme était soumis, dans les plus petites et dans les plus grandes choses, à une loi éternelle et immuable.

L'on reconnaît à ces fluctuations les efforts de l'esprit humain pour découvrir un système qui lui représente à-la-fois ses dieux comme bons et puissants, et son malheur comme ne les inculpant, ni d'injustice, ni de faiblesse.

L'unité de dieu, loin de résoudre ce problème, paraît au premier coup d'œil le com-

pliquer encore. Le polythéisme n'attribuant pas à ses dieux la toute-puissance, et nous les montrant souvent divisés, on conçoit une destinée au-dessus d'eux, qui les domine, et soit en quelque sorte leur règle commune; mais dans le système de l'unité de dieu, sa puissance étant sans bornes, la destinée se place dans sa volonté, et l'on a d'abord quelque peine à concilier cette croyance avec celle de l'efficacité du culte et du libre arbitre de l'homme.

Ce n'est que lorsque la religion s'est fort épurée, lorsqu'on a écarté de l'idée de dieu tous ces restes d'anthropomorphisme, qui sont en quelque sorte l'héritage du polythéisme, et même du fétichisme, ce n'est qu'alors que toutes les difficultés relatives à la destinée, à la fatalité, au libre arbitre, disparaissent et s'évanouissent. Alors succèdent aux notions de nécessité ou de trafic, à ces deux hypothèses qui se combattent sans cesse dans les religions encore imparfaites, une notion qui en réunit tous les avantages, et qui en écarte ce qu'elles ont de grossier. Alors nous concevons l'homme doué de la liberté, afin que ses triomphes sur lui-même aient un plus grand mérite. Nous savons qu'en trompant nos vœux, le sort fait

mieux qu'en les exauçant. Nous nous unissons à la cause inconnue, non pour satisfaire nos caprices d'un jour, mais pour atteindre un plus haut degré de perfectionnement moral, en nous élevant au-dessus de tout ce qui n'est qu'éphémère et personnel. Alors seulement le courage a toute sa force, et la résignation toute sa douceur.

CHAPITRE VIII.

Des moyens employés par les Grecs pour pénétrer dans les secrets de la destinée.

Quelles que soient les transactions de l'imagination avec le raisonnement, et de la logique avec la terreur, les hommes doivent chercher des moyens de prévoir cette destinée qui plane sur eux.

Ces moyens ne sont pas les mêmes dans les deux espèces de polythéisme. Celui qui est indépendant place au premier rang les communications immédiates et directes; nous avons montré, dans notre second volume (1), combien les poèmes homériques les mettent au-dessus de celles qui sont obtenues par l'entremise des prêtres. Mais dans cet état d'opinion, nul n'accorde de foi implicite qu'aux

(1) Tome II, p. 293-294.

communications dont il est honoré lui-même. Subjugués par le dieu qui les tourmente, Cassandre et Laocoon s'agitent vainement pour obtenir la confiance du peuple; il est sourd à leur voix, et ce n'est qu'en périssant qu'il abjure son opiniâtre incrédulité. Ces communications ne peuvent donc jamais avoir une influence étendue; et le sacerdoce, quelque peu d'autorité qu'il possède, cherchant toujours à les supplanter, parce qu'elles rendent superflue son intervention, la divination doit les remplacer.

Mais la divination, dans les temps héroïques, était une science subalterne et dédaignée. Polydamas, dans l'Iliade, parle avec mépris du vol des oiseaux (1). Constamment sous les armes, exposant leur vie, et doués d'une grande énergie physique et morale, les héros croient porter leur destinée en eux-mêmes, et répugnent à la soumettre aux mouvements capricieux des animaux, ou aux signes douteux que laisse échapper la nature inanimée. Ce n'est qu'à une seconde époque de la religion grecque que la divination prend faveur. A Sparte surtout, son

(1) V. le discours de Polydamas à Hector, dans l'Iliade.

crédit est sans bornes; et cela doit être : l'autorité, quelque nom qu'elle porte, s'aperçoit bientôt des avantages que lui promet l'interprétation systématique des circonstances les plus communes. Mais n'anticipons point sur les faits.

Après la divination vinrent les oracles, transmis d'Égypte en Grèce, ou survivant chez les Grecs à la destruction du gouvernement sacerdotal; ils jouirent d'abord de peu d'influence : la révolution qui avait mis aux prises les deux castes était trop récente, et la haine des guerriers trop vive. Homère ne parle d'aucun oracle, si ce n'est de Dodone, encore n'est-ce que très en passant, et nous avons déja remarqué que le nom de Delphes ne se trouve pas dans ses poëmes. Toutefois la curiosité inquiète et la crédulité l'emportèrent. Les oracles obtinrent du crédit : on rattacha leur origine aux temps les plus antiques, et d'ordinaire à des colonies (1). On les plaça près des sources, au fond des forêts, surtout près

(1) On attribuait la fondation de celui de Delphes à Pagasus et au divin Agyiéus, fils des Hyperboréens. (PAUSANIAS.) Voyez, quant à Dodone, notre second volume.

des tombeaux (1); et, malgré les réclamations des philosophes (2) et les épigrammes des auteurs comiques, ils acquirent une puissance qui souvent mit entre les mains de leurs interprètes le sort de la Grèce.

Ces oracles n'impliquaient pas dans l'origine la persuasion que les dieux connussent l'avenir; seulement, comme on les imaginait tantôt amis, tantôt ennemis, on les interrogeait, non sur ce qui devait arriver, mais sur ce qu'ils voulaient faire, comme nous interrogerions un homme puissant, un juge qui aurait à prononcer sur nous une sentence, sans croire à sa prescience de la destinée en général, mais parce que nous le croirions instruit de ses propres déterminations. De là résulte, comme de tout ce que l'homme essaie pour plier la religion à ses vues,

---

(1) Celui de la fontaine de Tilphossa, près du tombeau de Tirésias et du monument de Rhadamanthe. Ceci confirme une de nos assertions. L'homme a toujours demandé aux morts la révélation des choses futures, croyant que l'avenir appartient aux races du passé, qui n'ont avec le présent plus rien de commun. (Voyez tom. I, p. 339.)

(2) Voyez Dicéarque, dans les Lettres de Cicéron à Atticus, VI, 2.

un nouvel inconvénient, aussi imprévu qu'inévitable.

En obligeant les dieux à prédire l'avenir, c'est-à-dire à déclarer leurs intentions futures, on les expose à se tromper ou à tromper les hommes; et pour les relever de l'erreur ou de la perfidie, il faut supposer que les suppliants qui les interrogeaient les ont mal compris.

De là l'ambiguité des oracles; ils sont toujours susceptibles d'une interprétation double, et c'est la plus fâcheuse qui se réalise; souvent la prophétie cause les malheurs qu'elle semblait destinée à prévenir : les mortels se précipitent dans le piége et courent vers l'abîme par les précautions mêmes qu'ils prennent pour l'éviter. Et remarquez que l'ambiguité funeste de ces prophéties n'appartient pas uniquement aux siècles des traditions et des fables. Au contraire, elle augmente à mesure que l'homme répugne davantage à conserver de ses dieux des notions défavorables : lorsqu'il est encore assez peu éclairé pour les supposer capables de mentir volontairement, les prédictions peuvent être sans ambiguité; l'on ne regarde alors le mensonge que comme une preuve de la colère divine : mais plus le caractère des dieux

se perfectionne, moins on admet cette hypothèse pour épargner leur honneur. Les prédictions de Jupiter dans l'Iliade sont trompeuses et non pas obscures, tandis que dans Hérodote les oracles sont obscurs, pour n'être pas trompeurs. Ainsi ce n'est donc pas seulement Laïus qui, en exposant son fils nouveau-né, prépare l'accomplissement de la prophétie qu'il croit éluder. Ce n'est pas Crésus seul qui court à sa perte en marchant au-devant du roi de Perse, parce que les dieux lui annoncent qu'en traversant un fleuve, il renversera un grand empire (1). C'est beaucoup plus tard que la Pythie engage les Lacédémoniens, par une réponse du même genre, à livrer bataille aux Tégéates, qui les mettent en déroute (2). C'est plus tard encore que les prêtres de Dodone, en conseillant aux Athéniens de s'établir en Sicile, les excitent à commencer contre Syracuse une guerre qui est la première cause de leur décadence et de leur ruine, tandis que la Sicile indiquée par l'oracle

(1) Hérod. I, 46-55.

(2) Hérod. I, 66.

était une petite colline voisine d'Athènes (1). Enfin, c'est à une époque où les lumières étaient universellement répandues, qu'Épaminondas, qui avait toujours évité les expéditions maritimes, parce que les dieux l'avaient averti de se défier du pélagos, c'est-à-dire de la mer, meurt dans un bois de ce nom, près de Mantinée. (2) Ces anecdotes, pour n'être pas des faits authentiques, n'en prouvent pas moins la prolongation de la croyance générale à cet égard, croyance qui influait même sur les surnoms qu'on donnait aux dieux (3).

---

(1) Pausan. Arcad. ch. II.

(2) Voy. encore dans Pausanias l'oracle rendu aux Messéniens dans la seconde guerre de la Messénie, et dont l'ambiguité reposait sur un mot signifiant à la fois bouc et figuier sauvage. L'oracle d'Ammon avait de même prédit à Annibal qu'il trouverait sa sépulture en Libye; il pensait donc revoir sa patrie après avoir défait les Romains. Mais ce fut au village de Libye, dans les états de Prusias qui le trahissait, qu'il trouva la mort. Tout le monde connaît l'oracle qui trompa Pyrrhus: « Aio te Æacida, Romanos vincere posse. »

(3) Ainsi l'on invoquait Apollon Loxias, appelé de la sorte à cause de ses réponses toujours ambiguës. Quand l'astronomie eut pénétré dans la religion grecque, on expliqua cette épithète, par l'obliquité du cours du soleil;

Tout confirme de la sorte l'une de nos assertions, sur laquelle, vu son importance, nous ne craignons pas de revenir. Lorsque notre intelligence a adopté un premier axiome, favorable en apparence à nos espérances et à nos désirs, nous sommes forcés à raisonner d'après cet axiome, avec une exactitude rigoureuse, qui déconcerte nos calculs et trompe notre attente. Institués pour guider la faiblesse humaine à travers la nuit épaisse de l'avenir, les oracles devinrent bientôt, par leurs ambiguités inévitables, plus terribles que l'obscurité même; et l'homme qui les avait inventés pour se rassurer, n'y puisa qu'un nouveau motif de doute et d'épouvante. On dirait que nos deux puissances intellectuelles sont deux ennemies irréconciliables, dont l'une ne pouvant arrêter l'essor de l'autre, la poursuit dans son vol pour s'en venger. L'imagination jette en avant ses conjectures hardies; le raisonnement s'en empare, et lors même qu'il les adopte, les soumet à

explication scientifique qui ne changeait rien au sens moral de la fable populaire. SUIDAS, voce Λοξιας. MACROB. Saturn. I, 3, 17.

des formes tellement sévères, qu'il en tire des conséquences toutes différentes de celles que l'imagination avait cru prévoir.

Au reste, le polythéisme n'est pas le seul culte dans lequel l'homme se soit fatigué de vains syllogismes, pour concilier sa confiance dans l'être qu'il interrogeait, avec les évènements qui démentaient ses réponses ou taxaient de fausseté ses promesses.

« Les Gabaïtes, dit un auteur pieux, ayant « défait les Israélites, ceux-ci demandèrent à « Dieu s'ils continueraient la guerre. Il leur ré« pondit de la continuer, et de livrer bataille. « Dix-huit mille furent taillés en pièces par ceux « de Gabaa. Il semble pour le coup que Dieu « les trompait; mais c'était eux qui se trom« paient eux-mêmes. Personne ne promettait « la victoire. Seulement Dieu leur déclarait sa « volonté d'exposer le peuple au danger, et d'y « faire périr ceux qu'il destinait à la mort. Qui« conque jugerait sans réflexion de cet évène« ment, traiterait l'oracle de faux : raisonne« ment téméraire. La réponse n'était ni conseil, « ni prophétie; c'était un commandement. De « la même manière Dieu envoya saint Bernard « commander à saint Louis de se croiser contre

« les Sarrasins, non qu'il destinât la victoire à « ce prince, mais parce qu'il voulait employer « la guerre à punir l'armée française (1). »

Quand les religions sont tombées, les amis zélés des nouvelles croyances se trouvent quelquefois dans un embarras contraire. Parmi les oracles, il y en a qui se sont réalisés ; et ne pouvant les attribuer à la véracité des dieux auxquels on ne croit plus, on est forcé de leur supposer une autre source. « Dieu, dit Rollin, « pour punir l'aveuglement des païens, permit « quelquefois que les démons rendissent des ré« ponses conformes à la vérité (2). »

Lors de la chute du polythéisme, l'ambiguité des oracles servit de texte aux plaisanteries amères des écrivains incrédules. La logique se venge toujours avec usure des outrages qu'elle a reçus : mais sa vengeance est lente ; elle s'exerce, comme le courage des nations, sur des ennemis qui sont à terre.

---

(1) Saint-Philippe, Monarchie des Hébreux, I, 44-45.
(2) Rollin, Hist. anc., I, 387.

CHAPITRE IX.

Des notions grecques sur l'autre vie.

Nous avons montré le sauvage perpétuellement occupé de l'idée de la mort. A mesure que la civilisation fait des progrès, cette préoccupation perd de sa force. La civilisation crée tant de relations, de prétentions, de désirs, de vanités factices, que l'homme n'a pas trop de toute sa pensée pour faire sa route à travers la mêlée, occupé toujours ou d'attaquer ou de se défendre. La vie est tellement remplie par ces luttes qui en cachent le terme, qu'on dirait que ce terme est évitable, et ne doit entrer pour rien dans nos projets et dans nos calculs. Chacun sait qu'une heure l'attend qui le séparera de tout ce qu'il a vu, et, s'il aime quelque chose, de tout ce qu'il aime; chacun sait que cette heure sera terrible, accompagnée de convulsions d'un funeste augure, et de douleurs inconnues, que nul n'a pu décrire et qu'aucun

être vivant ne peut conjecturer. A ces douleurs, à ces convulsions, après un dernier effort, succède un silence qui ne doit jamais être interrompu. De ce gouffre où se sont accumulées, depuis tant de siècles, tant de créatures d'espèces diverses, les unes fortes et audacieuses, les autres sensibles et passionnées, mais toutes attachées à la terre par tant d'intérêts et de liens, aucun cri ne s'est échappé : aucune instruction ne nous est parvenue, du sein de l'abyme si riche d'expériences englouties. La terre s'entr'ouvre et se tait : elle se tait en se refermant, et sa surface redevenant uniforme, laisse nos questions sans réponse et nos regrets sans consolation. Et nous marchons pourtant légèrement sur les tombes, et le jour qui luit encore nous captive; obscurci déja par la nuit qui s'approche, il nous semble ne devoir jamais faire place à cette nuit épaisse à laquelle nous touchons.

Moins distraits que nous des impressions naturelles, les Grecs barbares avaient la mort plus présente; et poursuivis sans relâche par ce noir fantôme, ils recouraient, comme les sauvages, à des conjectures qui le rendaient moins terrible en transportant le monde actuel dans un

monde inconnu, et en substituant le déplacement à la destruction. L'enfer des Grecs homériques conserve tous les traits que nous avons remarqués chez les tribus errantes, et n'est modifié que conformément aux progrès de la société.

Le fils d'Atrée est environné de ses compagnons tués en même temps que lui par Égisthe (1). Achille se promène au milieu des guerriers qui combattirent à ses côtés sous les murs de Troie (2). Dans le tableau de l'enfer par Polygnote, tableau qui se trouvait sur la place publique de Delphes, Agamemnon porte dans sa main un sceptre; un chien de chasse est couché aux pieds d'Actéon; Orphée tient une lyre, Palamède joue aux dés; Penthésilée est armée d'un arc et vêtue d'une peau de léopard (3).

---

(1) Odyss. XI, 388-389.

(2) Odyss. XI, 467-468; ib. XXIV, 15-27. Le même Achille épouse dans les enfers Hélène et Médée. Tzetz. in Lycophr. Libanius.

(3) Pausan. Phoc. 30. Cette imitation de la vie après le trépas n'est point particulière à cette époque de la religion grecque, bien qu'elle y soit plus manifeste que dans les époques postérieures, parce que l'imagination plus jeune décrit plus vivement ce qu'elle vient d'inventer. Nous

Faibles imitatrices du temps qui n'est plus, les ombres font encore ce qu'elles faisaient sur la terre. Le chasseur poursuit les vains fantômes des animaux tombés sous ses coups; le guerrier fait briller le simulacre de ses armes; le poète répète ses chants. Mais la même répugnance de la mort, qui l'emporte dans l'ame du sauvage sur le désir de décorer de teintes riantes la demeure qui s'ouvre pour lui, se reproduit chez les Grecs.

---

voyons encore dans Hérodote, Mélisse, femme de Périandre, sortir de son tombeau pour se plaindre d'être nue et d'avoir froid. (Hérod. V.) Les filles de Cécrops continuent dans Euripide leurs danses favorites. (Ion. 495-496.) Même du temps de Lucien, les Grecs mettaient dans la bouche des morts une pièce d'argent, pour qu'ils pussent payer le passage du Styx. Ils faisaient brûler leurs vêtements sur des bûchers et logeaient leurs esclaves près de leurs tombeaux. (Lucien, *Nigrinus* et le *Menteur*.) Dans ce dernier dialogue, Eucrate parle des parures de sa belle-mère, consumées avec elle. Philostrate nous montre l'ombre de Protésilas s'exerçant à la course; et Virgile, bien que son enfer soit froidement et pédantesquement philosophique, ne néglige point ces détails. (Voy. les Excursus de Heyne sur le 6e livre de Virgile.) Ils ont toujours un certain charme, ils replacent nos habitudes dans nos espérances, et répondent mieux à l'égoïsme qui nous attache à la terre que des descriptions plus sublimes et plus raffinées.

Dans leur monde à venir, comme dans le fétichisme, tout est morne, terne, lugubre : tout est, pour ainsi dire, diminué. Les astres ont moins de splendeur : ils scintillent dans les ténèbres plutôt qu'ils n'éclairent. Les vents sont plus froids; le feuillage est plus noir; les fleurs se teignent de couleurs plus sombres : tout souffre, tout languit. Les vierges pleurent leur printemps stérile; les héros portent envie aux plus abjects des vivants : tous s'affligeant des peines qui ont troublé leur vie, s'affligent aussi de l'avoir perdue; tous regrettent les jours écoulés. Les ombres toujours désolées (cette épithète revient sans cesse) (1), racontent leurs malheurs (2) : Hercule (3) et Achille (4) parlent d'une voix plaintive; Agamemnon verse des torrents de larmes (5); le roi des Grecs ne peut oublier la trahison dont il a été victime(6);

---

(1) Στυγεραι.
(2) Odyss. XI, 540-541.
(3) Odyss. XI, 616.
(4) Ib. 471.
(5) Ib. 390.
(6) Ib. 391; ib. 451; XXIV, 21; ib. 95-97.

Ajax conserve son ressentiment du refus injuste qui lui a ravi les armes d'Achille (1). La douleur est tellement dans la destinée des ombres, que, tandis qu'Hercule goûte dans l'Olympe les délices des festins célestes, et jouit des charmes de la jeune Hébé (2), son spectre, triste et menaçant, gémit aux enfers (3).

La mort! la mort! toute la mythologie homérique porte l'empreinte de la terreur que doit causer à l'homme enfant cet inexplicable mystère. La jeune imagination des Grecs regarde cette dissolution de notre être comme un évènement violent et, pour ainsi dire, comme un prodige. Les ames arrachées d'un corps qui leur était nécessaire ne supportent cette séparation qu'avec un tourment continuel.

Cette manière de concevoir l'existence humaine après cette vie, ne permet pas à la morale de s'unir étroitement aux notions de l'homme sur l'état des morts. Ils habitent chez les Grecs une demeure commune, à l'excep-

---

(1) Odyss. XI, 542, 545.
(2) Ib. 601-603.
(3) Ib. 616.

tion de ceux qui ont offensé les dieux personnellement. Toutes les fables qui font entrer la morale dans la vie future, les juges, les tribunaux, les arrêts portés contre les ombres, pour des fautes qui ont précédé leur descente dans le sombre empire, sont postérieurs aux temps homériques.

L'erreur de plusieurs écrivains à cet égard vient de ce que les ombres, imitant autant qu'elles le peuvent, toutes les apparences de la vie passée, les rois et les vieillards qui, suivant les usages de ces temps, avaient prononcé de leur vivant sur les différents soumis à leur arbitrage, exercent aux enfers les mêmes fonctions. Ils apaisent les querelles passagères qui troubleraient l'éternel silence. Cette juridiction ne s'applique qu'à ce qui se passe dans l'autre monde. On a cru qu'elle s'étendait aux actions commises dans celui-ci. Parce que l'Odyssée représente Minos jugeant les morts un sceptre à la main (1), l'on a pensé qu'il les jugeait pour leurs crimes antérieurs : rien n'est plus opposé aux idées d'Homère.

---

(1) Odyss. XI, 567-569.

Minos juge comme Orion chasse (1), comme Hercule disperse les ombres, tenant en main son arc redoutable (2). Il fait après sa mort ce qu'il a fait durant sa vie. Ce n'est que dans la suite que nous verrons sa magistrature se modifier conformément aux progrès du polythéisme (3). Alors aussi l'Élysée, qui n'est point encore une partie des enfers, y sera transporté. Maintenant c'est un séjour de bonheur, mais où les morts ne pénètrent pas (4). Ménélas, que Jupiter a miraculeusement pré-

---

(1) Odyss. 572-574.

(2) Ib. 605-606.

(3) Voy. dans le tome IV, les modifications de la religion grecque depuis Homère jusqu'à Pindare.

(4) Odyss. IV, 563-564. L'Élysée dans Homère n'est point une demeure des morts, c'est un lieu de plaisance dans une ou plusieurs des îles de l'Océan occidental. Là, près des portes du soir, un sentier conduit au ciel; là, près de la chambre à coucher de Jupiter, coule la source de l'ambroisie; là, sans avoir subi le trépas, sont les favoris des dieux parmi les humains; et Junon se promène non loin de ce séjour de délices, dans ses magnifiques jardins pleins de fruits d'une couleur brillante et d'une saveur exquise. (Voss, alte Welt Kunde.) Strabon (liv. III) place l'Élysée auprès de l'Espagne dans les îles Canaries. (Voyez les Excursus de Heyne, déja cités.)

servé de la loi commune, l'habite avec Rhadamante, qui n'y exerce aucune fonction de juge (1).

Dans le Tartare (2) sont enfermés les rivaux des dieux, dieux aussi bien que leurs vainqueurs, mais dieux chassés du trône. Jupiter

(1) Ce n'est que dans l'hymne homérique à Cérès qu'il est question, pour la première fois, de récompenses après cette vie; mais cet hymne, composé vers la 30[e] olympiade pour les nouvelles Éleusinies, et par conséquent destiné à l'exposition d'une doctrine mystérieuse, n'a, comme on le sent bien, aucun rapport avec la mythologie dont nous traitons.

(2) Pausanias prétend qu'Homère avait emprunté de la Tesprotie sa topographie des enfers; que l'Achéron et le Cocyte étaient des fleuves de cette contrée; que Pluton en était le roi, que sa femme se nommait Proserpine et son chien Cerbère. (Att. 17.) Mais cette assertion, qui se ressent de l'évhémérisme dont Pausanias, malgré ses intentions quelquefois dévotes, subissait l'influence, ne modifiant en rien la croyance publique étrangère à toutes les explications historiques ou géographiques, nous n'avons pas à nous en occuper. Nous parlerons plus loin des pratiques égyptiennes qui s'étaient glissées en Grèce, et avaient agi sur les opinions grecques, relativement à la demeure des morts, et nous aurons occasion de remarquer de nouveau comment l'esprit grec réagissait sur tous ces emprunts pour se les soumettre.

y retient les Titans (1), et Saturne (2) qui lui-même y a précipité la race d'Uranus (3). Quand les habitants de l'Olympe lui résistent, il les menace encore de cette punition terrible (4). Les coupables tourmentés dans les enfers ne le sont que pour des outrages dirigés contre les dieux. Titye, que deux vautours dévorent, est puni pour avoir violé Latone (5); Sisyphe, pour avoir voulu frauder la mort et retourner

---

(1) Les Titans sont précipités dans le Tartare sans être morts (Iliad. VIII, 477. Hésiod. Theog. 717; 820) : preuve que les châtiments du Tartare ne sont point réservés à l'autre vie. Pourquoi Jupiter, dit le Prométhée d'Eschyle (154), ne m'a-t-il pas précipité dans le Tartare?

(2) Iliad. VIII, 479-480.

(3) Apollodore. Scholiaste de Lycophron.

(4) Iliad. VIII, 16. Le décret de Momus, dans le dialogue de Lucien intitulé l'Assemblée des dieux, portant que ceux qui, rejetés par la commission chargée d'épurer l'Olympe, s'obstineraient à ne pas quitter le ciel, seraient plongés dans le Tartare, est une réminiscence burlesque de la plus ancienne mythologie grecque.

(5) Odyss. XI, 575-576. Ixion était de même attaché à une roue, pour avoir violé Junon.

à la vie (1); Tantale, pour avoir trompé Jupiter (2).

Ainsi, les supplices qui ont lieu dans les enfers ne sont point des actes de justice, mais des vengeances de la part des dieux. Ils frappent de la sorte ceux qui ont méconnu leur puissance, outragé leur divinité, ou seu-

(1) Homère ne dit pas la cause du supplice de Sisyphe. On la trouve dans Théognis. Il était sorti des enfers pour un seul jour, sous prétexte de se faire enterrer, et ne voulait plus y retourner. (V. Sophocle, Philoct. 624-625.) Pausanias (Corinth. 5) dit que Sisyphe fut puni, pour avoir révélé à Ésope où était sa fille Égine que Jupiter avait enlevée. Apollodore (III, 12-16) dit la même chose. Cette tradition viendrait encore mieux que l'autre à l'appui de notre assertion.

(2) Odyss. 578-591. On trouve une tradition sur le crime de Tantale dans la première Olympique de Pindare, une autre dans l'Oreste d'Euripide (410), une troisième dans les Corinthiaques de Pausanias, une quatrième dans Hygin. Celui-ci dit que Tantale fut puni, pour avoir divulgué ce qui se passait au festin des dieux. Cette tradition est d'un siècle où le mystère semblait une partie essentielle de la religion : Homère ne dit rien de pareil. Ovide, contemporain d'Hygin, reprend la plus grossière de ces traditions. Nous reviendrons sur la différence de ces traditions comme preuves d'un progrès dans les idées, et nous dirons pourquoi Ovide méconnaît ou dédaigne ces progrès.

lement contrarié leurs désirs. Les cachots qui renferment ces victimes sont des prisons d'état où ne conduisent point les attentats d'homme à homme.

Il n'est pas inutile d'observer que ces supplices mêmes sont caractéristiques de l'époque à laquelle ces fables avaient pris naissance. Tantale s'efforce en vain de se désaltérer dans l'onde qui l'entoure, et d'atteindre aux fruits suspendus sur sa tête. Sisyphe roule en vain jusqu'au sommet d'une montagne escarpée le rocher qui doit retomber sur lui. L'eau s'échappe du tonneau des Danaïdes, et la corde d'Ocnus est rongée par l'ânesse dont il ne saurait écarter l'importun voisinage. L'une des peines les plus rigoureuses que les hommes des temps héroïques pussent concevoir, c'était le travail, l'effort inutile; et c'est une preuve nouvelle qu'ils appliquaient aux idées de l'autre vie leurs habitudes dans celle-ci. Les Grecs de ces âges n'avaient pas comme nous une carrière inactive, où la douleur vient pour ainsi dire nous chercher, mais une carrière toujours active qui leur faisait braver la douleur dans l'espoir du succès : pour les peuples amollis par la civilisation, souffrir est le plus

grand des maux; pour les peuples dans la jeunesse de l'état social, et qui consument leurs jours dans les périls et les luttes physiques, le plus grand des maux est de ne pas réussir.

Cette absence de toute morale dans les idées sur l'autre vie est tellement conforme au génie de cette époque du polythéisme indépendant, que lorsque des fables morales s'y introduisent, il les dépouille de leur sens, avant de les admettre. Les Égyptiens refusaient aux morts le passage de l'Achéron, si on ne pouvait les justifier des accusations portées contre eux : c'était une idée morale. Les Grecs, empruntant d'eux la fiction du fleuve et de son passage par les ames, disaient que lorsqu'un mort n'était pas enterré, son ame errait cent ans sur les bords du Cocyte. C'était une fable sans moralité.

Aussi la perfide Ériphyle (1) habite-t-elle la même demeure que la mère d'Ulysse (2), la vénérable Anticlée. La vertu, loin de recevoir une récompense, partage la tristesse universelle (3).

(1) Odyss. XI, 325-326.
(2) Ib. 84-85; 151.
(3) Iliad. XVII, 445-447.

La pensée fondamentale de l'enfer d'Homère, c'est le malheur de l'ame séparée du corps. Si la vie est quelquefois appelée un don funeste (1), la mort est toujours indiquée comme le plus grand des maux, et l'ame ne quitte le corps qu'en poussant un gémissement lugubre. L'idée de ce malheur fait tomber le poète dans des contradictions évidentes. Tantôt les ombres se rappellent leurs relations et leurs souffrances passées; tantôt débiles (2), impalpables (3), sans forme et sans couleur, pareilles à de légers songes (4), portées çà et là dans les airs, poussant des cris inarticulés (5), elles voltigent, privées d'intelligence (6), de force (7) et de mé-

(1) Iliad. XVI, 855; XXII, 363.

(2) Odyss. X, 521; ib. 536; XI, 29; ib. 49; ib. 404.

(3) Ib. 206-207.

(4) Ib. 221.

(5) Ib. 43; ib. 632.

(6) Proserpine avait conservé l'intelligence au seul Tirésias. (Od. X, 494-495.) Callimaque dit que ce fut Minerve (Hymne à Minerve au bain); mais l'exception confirme la règle. Elpenor n'était pas encore sans intelligence, parce qu'il n'avait pas été enterré. Il reconnaît Ulysse sans avoir bu du sang. (Od. XI, 51 et suiv.)

(7) Odyss. XI, 392.

moire (1), et boivent avidement d'un sang noir (2), pour jouir un instant d'une vaine chaleur qu'elles ne tardent pas à reperdre (3).

---

(1) Ib. 388. Il y a plusieurs autres contradictions dans cette onzième rapsodie de l'Odyssée, à juger de l'état des ombres par ce que dit Anticlée à Ulysse, elles savent ce qui se passe sur la terre. (Od. XI, 180-195.) A en juger par ce que disent Achille et Agamemnon, elles ne le savent pas. (ib. 457-459; ib. 492.) Ils demandent des nouvelles de leurs enfants à Ulysse qui est descendu lui-même aux enfers pour en savoir de son père.

(2) Odyss. XI, 95; ib. 146-148; ib. 232-233.

(3) Un auteur moderne a, dans une petite pièce de vers latins intitulée *le chant des mânes*, très-bien exprimé les idées des anciens sur l'état des ombres.

Saltemus : socias jungite dexteras;
Jàm manes dubius provocat hesperus;
Per nubes tremulum Cynthia candidis
    Lumen cornibus ingerit.

Nullus de tumulo sollicitus suo
Aut pompæ titulis invidet alteri :
Omnes mors variis casibus obruit,
    Nullo nobilis ordine.

Nobis nostra tamen sunt quoque sidera,
Sed formosa minùs : sunt zephyri, licet
Veris dissimiles, auraque tenuior,
    Cupressisque frequens nemus.

O dulces animæ, vita quibus sua
Est exacta, nigris sternite floribus
Quem calcamus humum : spargite lilia
    Fuscis grata coloribus.

Aptos ut choreis inferimus pedes!
Ut nullo quatitur terra negotio!
Demta mole leves, et sine pondere
    Umbræ ludimus alites.

Ter cantum tacito murmure sistimus.
Ter nos Elysium vertimus ad polum.
Ter noctis tenebras, stringite lumina,
    Pallenti face rumpimus.

Nos quicumque vides, plaudere manibus;
Cantabis similes tu quoque nænias:
Quod nunc es, fuimus, quod sumus, hoc eris.
    Præmissos sequere et vale.

CHAPITRE X.

Des efforts du sentiment religieux pour s'élever au-dessus de la forme religieuse que nous venons de décrire.

Nous avions présenté comme une amélioration importante le passage du fétichisme des sauvages au polythéisme des tribus barbares : et toutefois, si l'on en juge par le tableau que nous avons tracé de ce polythéisme, l'homme a bien peu gagné. Les dieux, fiers de leur force, égarés par leurs passions, n'offrent pas une garantie plus sûre pour la morale ou pour la justice que les idoles informes des hordes errantes. Ces dieux ont même un inconvénient de plus. Les fétiches ne s'occupaient que de leurs adorateurs : les dieux homériques oublient souvent la race mortelle pour ne s'occuper que d'eux-mêmes; quand ils s'en souviennent, c'est d'ordinaire par exigence. Ils

veulent des sacrifices, mais du reste les dieux et les hommes sont deux espèces différentes qui vivent séparées. L'une est plus forte, l'autre est plus faible; elles s'agitent, souffrent, jouissent chacune de leur côté. Il existe entre elles une alliance inégale, un commerce de faveurs et d'hommages, qui leur est quelquefois d'un avantage commun; mais les exceptions sont fréquentes. L'oppression naît de l'inégalité : le pouvoir est d'une nature envieuse et malfaisante. Du reste, aucun système positif n'est établi, aucune règle fixe n'est observée. Nulle liaison ne s'étend de ce monde à l'autre. La protection céleste s'acquiert indépendamment des vices et des vertus; le hasard, le caprice, l'intérêt du moment, décident dans chaque circonstance; et l'homme, abandonné à lui-même, tire de son propre cœur tous les motifs des actions qui ne regardent que les autres hommes.

Voyez néanmoins le sentiment religieux lutter contre cette forme, et la saisir de tous les côtés, pour l'élever au-dessus de ce qu'elle est extérieurement, pour en reculer les bornes, et pour la rendre plus convenable à ses besoins et à ses désirs. Ses efforts sont en sens

inverse de presque tous les dogmes consacrés, et il se prévaut du moindre prétexte pour écarter de ces dogmes tout ce qui le blesse.

Les dieux ne sont point incorporels : cependant il aime à les concevoir invisibles. En vain des exemples nombreux prouvent que les mortels les aperçoivent et les reconnaissent malgré eux. Leur invisibilité plaît au sentiment, parce qu'elle s'accorde avec les conceptions encore vagues de pureté, de spiritualité, qu'il a soigneusement conservées de la croyance antérieure (1), et qu'il développera plus tard avec succès dans ses notions sur la nature divine. Il en est de même de leur immortalité : si la mort est représentée dans Homère comme possible pour les dieux, jamais cette possibilité ne se réalise.

Trop de faits attestent à cette époque les combats des mortels contre les habitants de l'Olympe, pour que l'homme puisse entièrement rejeter ces traditions ; il s'en dédommage en attachant à ces combats des punitions sé-

(1) Voy. t. I, p. 241 et suiv.

vères. Celui qui lève sur les dieux un bras sacrilége est poursuivi par des malheurs qui ne manquent jamais de l'atteindre (1). Aveugle, fugitif, insensé, solitaire, privé de ses enfants, repoussé de sa patrie, il erre sans secours, poussant des cris déplorables, et la mort est derrière lui. Ici l'homme se sacrifie au besoin de respecter ce qu'il adore, tant il est dans la nature que le sentiment l'emporte sur l'intérêt.

La logique le force à reconnaître que des êtres passionnés et vicieux ne sauraient jouir d'un bonheur sans mélange. Les mêmes passions qui entraînent les dieux d'Homère à persécuter les mortels, les tiennent divisés entre eux. Ils se trompent mutuellement (2) : ils passent leurs jours dans les rivalités et les querelles (3). Ils gémissent de leurs discordes intestines et se plaignent amèrement de leur destinée (4). Le sentiment veut néanmoins que les dieux

(1) Iliad. V, 407 ; VI, 130.

(2) Iliad. XIV, 197 ; XIX, 94, 125.

(3) Iliad. I, 518, 521, 542-543, 565, 567 ; IV, 5-6, 20-22, 31, 36 ; V, 420, 765, 876, 881, 889 ; VIII, 360, 400, 407, 455 ; XV, 17, 30, 162, 167.

(4) Iliad. V, 874, 875.

soient heureux : il les appelle toujours les bienheureux immortels (1). L'homme dément par cette épithète les récits qu'il admet, et son ame proteste contre les conclusions que lui impose son esprit. Tous les détails se modifient dans ce sens. L'Olympe n'est plus simplement une montagne où les dieux habitent, et qui appartient à la terre; c'est une demeure éthérée, un ciel brillant d'une splendeur surnaturelle, que supportent des colonnes d'une hauteur immense, qui le dérobent à tous les regards (2).

Si les dieux punissent le parjure, c'est comme un outrage envers eux, non comme un crime contre les hommes : mais il en résulte que ceux-ci commencent à prendre les immortels à témoin de leurs engagements réciproques. Ces engagements deviennent plus augustes; les hommes se forment à la fidélité, parce qu'ils ont intéressé les dieux à cette cause; les

---

(1) Iliad. Odyss. passim. Dans un endroit entre autres, les dieux sont appelés bienheureux aux moments où ils s'occupent de faire du mal aux hommes. (Odyss. XVIII, 130-135.)

(2) Creutz. Fragm. hist. græc. antiquiss. I, 177.

dieux s'ennoblissent, comme garants de la foi jurée.

La prison d'état, qui fait partie du monde futur, ne reçoit dans sa formidable enceinte que les ennemis personnels des dieux. Cette fiction n'offre donc nul appui à la morale. Mais le sentiment qui a besoin de la morale, médite sur la demeure de châtiment que les objets de son adoration n'avaient créée que pour eux seuls. L'homme, dominé par son intérêt, voudrait ne se faire de ses dieux que des auxiliaires : son sentiment intérieur le force à s'en faire des juges. Il s'empare de cette prison, même avant que la religion la lui cède, ce qui arrive plus tard, et déja la faiblesse opprimée précipite par ses imprécations ses oppresseurs dans le Tartare.

Voulez-vous un exemple de la résistance du sentiment religieux aux fables reçues? Homère raconte qu'Hercule tua son hôte, et il s'écrie: Le cruel ne respecta pas la justice des dieux! exclamation d'autant plus bizarre, que, loin d'être puni, le meurtrier devient un dieu lui-même. Mais cette exclamation ne montre-t-elle pas le penchant de l'homme à croire que les dieux sont justes en dépit de toutes les preuves

contraires? Et ce Jupiter, père d'Hercule, et qui le reçoit malgré son crime à la table céleste, n'est-il pas toujours appelé le protecteur, le patron, le vengeur de l'hospitalité violée? Le sentiment religieux va plus loin dans ses tentatives pour perfectionner sa forme. Non-seulement il détourne ses regards du spectacle affligeant des vices que cette forme attribue aux natures divines, mais il transforme quelquefois ces vices en vertus. Cette vénalité, qui offre aux conquérants d'un pays un moyen facile de séduire les dieux que ce pays adore, en leur prodiguant des dons et des hommages, descend des idoles aux adorateurs comme une sorte de fraternité entre les vainqueurs et les vaincus, prosternés devant les mêmes autels.

Les Grecs emploient encore un autre artifice pour échapper aux tristes conséquences de l'anthropomorphisme qui fausse leur religion. Ils se dérobent aux détails en se réfugiant dans l'ensemble; si les dieux, pris individuellement, sont peints quelquefois sous des traits immoraux et révoltants, les dieux pris en masse forment toujours un corps imposant et respectable : alors le sentiment se livre à toutes les conceptions de grandeur, de puissance,

d'immensité, de morale qui composent son atmosphère; il s'y trouve à son aise, il y respire en liberté. C'est pour cela qu'en continuant nos recherches, nous verrons des dogmes sacerdotaux, sinon transportés dans la religion publique, au moins accueillis par l'opinion qui n'en aperçoit que les contours extérieurs. Les poètes y font allusion; les philosophes les commentent. C'est le sentiment, mécontent d'une forme imparfaite, et cherchant au dehors des notions dont l'apparence mystérieuse le séduit, et qu'il croit plus pures, parce qu'elles sont vagues.

Cette tendance de l'homme à former de ses dieux un corps, est elle-même une lutte du sentiment religieux contre le polythéisme qui le choque, bien que les notions contemporaines ne lui permettent pas de s'en affranchir. L'esprit, qui a besoin de distinguer, divise et classe; et il est contraint de proportionner ses divisions à ses lumières: l'ame, qui a besoin de réunir, ne craint pas de confondre, et devance souvent l'époque où les lumières doivent sanctionner ses réunions. C'est là ce qui donne fréquemment au polythéisme une apparence de théisme qui nous trompe, et c'est là aussi

ce qui, beaucoup plus tard, quand l'intelligence a fait de grands pas, remplace le polythéisme par l'unité.

Tel est le travail du sentiment religieux sur le polythéisme homérique. Il n'est aucune partie de cette croyance qu'il ne s'efforce d'améliorer.

L'ambiguité des oracles, cette ambiguité dont nous avons indiqué les suites funestes, est, sous un certain rapport, l'effet d'une tentative d'amélioration. L'intérêt, mécontent d'être trompé dans un espoir que les dieux avaient fait naître, pouvait les supposer capables de mentir volontairement; le sentiment se révolte contre cette hypothèse offensante. Il ne veut point admettre le mensonge volontaire, et c'est lui-même qu'il accuse d'avoir mal compris les oracles lorsque leurs promesses ne se réalisent pas. Les ayant de la sorte mis à l'abri d'injurieux soupçons, il les soumet à son influence. Leurs prédictions annoncent aux tyrans leur chute, aux infortunés un meilleur avenir, ou proclament des maximes salutaires jusqu'alors inconnues; et leurs vers empreints de la rudesse du dialecte antique concourent

au triomphe de la civilisation et à l'adoucissement des mœurs.

Le polythéisme devient donc un système plein de contradictions, mais qui, perfectionné par l'homme, contribue à son tour à son perfectionnement. En tâchant de se figurer les dieux revêtus de toute la beauté, la majesté, la vertu qu'il peut concevoir, il s'exerce à réfléchir sur ces choses, et sa morale gagne à ses réflexions.

L'on ne s'est occupé jusqu'ici que des inconséquences de la religion d'Homère, et l'on en a tiré deux conclusions fausses : l'une, qu'elle n'avait pu exister ainsi, alors on s'est perdu dans l'allégorie; l'autre, que l'homme n'avait aucune règle dans ses idées religieuses, et qu'il entassait sans discernement comme sans motif des absurdités inconciliables. Mais l'inconséquence elle-même a ses lois : l'homme ne déraisonne pas pour le plaisir de déraisonner. Quand il raisonne mal, c'est qu'il y a lutte entre ses facultés, et qu'il ne sait pas les mettre d'accord.

Nous pouvons maintenant résoudre la question que nous nous sommes proposée au commencement de ce chapitre. L'homme a gagné

en passant du fétichisme au polythéisme : car il s'est donné une croyance plus susceptible d'être ennoblie par le sentiment. Pour l'ennoblir, le sentiment la fausse, mais elle prête, et c'est un avantage. Un célèbre Anglais observe qu'Homère vaut mieux que son Jupiter : c'est dire en d'autres termes que le sentiment valait mieux que sa forme (1). Que de traditions grossières n'a-t-il pas déja repoussées, même à l'époque des poëmes homériques, où tant de grossièreté domine! Jupiter rappelle à Junon les traitements sévères qu'il a exercés contre elle; mais tout se borne à des menaces, tandis qu'autrefois tout était action. Cependant les héros d'Homère sont encore supérieurs

(1) Wood, Genius of Homer. On pourrait prouver, en comparant les traditions qu'Homère met en action, et qu'on doit regarder en conséquence comme les traditions contemporaines, avec celles auxquelles il fait allusion comme antérieures, que le Jupiter d'Homère est meilleur que le précédent. (Voyez Aristote, Poétique, 25; et Wolf, Prolegomena Homeri, pages 161-168.) Vous y trouverez un exemple minutieux, mais singulier, de la manière dont les Grecs, lorsque, par l'introduction de la morale dans la religion, le caractère des dieux homériques fut devenu trop choquant, recoururent à des subtilités grammaticales pour dénaturer ou réformer le texte d'Homère.

à leurs dieux. Comparez la vie domestique de Jupiter et de Junon, et le ménage mortel de Pénélope et d'Ulysse; rapprochez les querelles conjugales de Vénus et de Vulcain, et l'affection si touchante et si pure d'Hector et d'Andromaque. Les mortels ont dévancé leurs idoles en perfectionnement; mais bientôt, grace aux mortels, les idoles prendront leur revanche, et gagnant de vitesse leurs adorateurs, ils les laisseront loin derrière elles.

Il y a de plus cette différence entre l'influence du fétichisme et celle du polythéisme de cette époque, que l'un isole les individus, tandis que l'autre les réunit, en leur faisant un devoir d'adorer en commun les mêmes dieux. Ainsi ce qui était effet devient cause; et le polythéisme, résultat du rapprochement des hordes sauvages, consolide ce rapprochement. La religion institue des fêtes où les diverses tribus se rencontrent et s'habituent à vivre les unes avec les autres. Elle consacre un pays tout entier à servir de refuge à la paix, lorsque les ennemis et les divisions la troublent. L'Élide, au centre de laquelle s'élevait le temple de Jupiter Olympien, décoré plus tard par le chef-d'œuvre de Phidias, ne pouvait jamais être le

théâtre de la guerre. Les Grecs, en y rentrant, redevenaient frères et concitoyens. Les soldats qui traversaient cette contrée sainte, déposaient leurs armes, qu'ils ne reprenaient qu'à leur sortie (1).

Conciliatrice également des querelles privées, la religion établit des expiations qui, non-seulement apaisent les haines, calment le remords, mais qui de plus forment un lien entre l'expié et celui dont l'auguste ministère fait descendre le pardon du ciel (2); elle distingue de

---

(1) Strabon, VIII.

(2) Médée ayant été expiée par Circé, celle-ci, bien qu'elle eût reconnu sa nièce fuyant avec Jason de la maison paternelle, n'osa ni la retenir captive, ni se permettre contre elle aucune violence. L'expiation était une chose si sacrée, que les descendants de ceux qui avaient expié Oreste se réunissaient tous les ans pour célébrer par un festin la mémoire de cette expiation, le jour et dans l'endroit où elle avait eu lieu. (Paus. Corinth.) Les rois expiaient les coupables qui étaient d'un rang distingué. Copréus fut expié par Eurysthée, Adraste par Crésus. (Voy. Hérodote et Apollonius.) La religion avait, de plus, inventé des rites pour préserver le criminel de son désespoir, quand il ne pouvait pas être expié dans le moment même; il coupait alors les extrémités de sa victime, en léchait le sang trois fois, et croyait la vengeance céleste suspendue jusqu'à ce qu'il pût se purifier par les grandes cérémonies expiatoires.

l'assassin l'homicide involontaire, et, par une délicatesse touchante, elle déclare ce dernier sacré, parce qu'il est malheureux; elle ouvre des asiles qui désarment les fureurs de la vengeance. Presque tous les autels de Jupiter étaient des asiles (1); et remarquez à ce sujet combien il est vrai que l'utilité de toutes choses tient à l'époque de l'état social. Le droit d'asile est un abus dangereux, quand la civilisation est avancée, parce que les lois assurent à l'homme ce que le droit d'asile a d'avantageux; mais dans un temps de barbarie, quand il n'y a point de garantie légale, et que la faiblesse est sans protection, il est heureux qu'il y ait des asiles, dussent-ils sauver des coupables, car ils sont l'unique refuge où l'innocence soit en sûreté.

C'est, grace à ce polythéisme, quelque imparfait qu'il paraisse, que s'élèvent les amphictyonies. Partout elles siégent dans les temples (2). Neptune prête son sanctuaire aux amphictyons de la Béotie, de Corinthe et de l'Élide; Diane à ceux de l'Eubée; Apollon, de Délos;

---

(1) Euripid. Hercule furieux, 48.

(2) Ste-Croix, des anciens Gouvernements fédératifs, page 115.

Junon, de l'Argolide (1). Delphes réunit ceux de la Grèce entière. Chargés de la célébration des fêtes nationales, ces amphictyons proclament des trèves, durant lesquelles tout ressentiment est suspendu. Ils sont les arbitres, quelquefois impuissants, souvent utiles, des différents qui naissent entre les peuples. Leurs jugements, appuyés des oracles (2), maintiennent ou rétablissent la paix.

Tout ce qui est cher aux hommes, les villes, les maisons, les familles, les traités, les serments, l'hospitalité, se rattachent à la religion : elle n'accorde point encore à la morale une sanction positive ; mais l'appui qu'elle lui prête ressemble à celui qui résulterait, dans une société où il n'y aurait pas de lois, de l'opinion générale des plus forts. Un instinct rapide avertit les nations que les dieux sont amis du bien; qu'ils veulent ce qui est juste. La Grèce, au sein de sa barbarie, choisit l'ir-

(1) Pausan. IV, § 1. L'amphictyonie argienne subsistait encore dans la 66e olympiade. Elle condamna Sicyone et Égine à une amende de 500 talents, pour avoir prêté au roi Cléomènes des vaisseaux dans sa guerre contre Argos; mais elle paraît avoir eu alors pour protecteur Apollon.

(2) Thucyd. I, 28.

réprochable Éaque, pour supplier Jupiter de mettre un terme à la sécheresse qui frappait de stérilité ses campagnes brûlées (1). C'est que l'amour de l'ordre inhérent à l'homme est de même inhérent aux dieux, malgré des exceptions fréquentes : ils embrassent la cause de l'opprimé, comme un héros, rencontrant un voyageur que des brigands attaquent, le sauve de leurs coups. Ce n'est point en qualité de juge, et l'on aurait tort d'en inférer que la société dont il est membre a pris des mesures pour châtier le crime et mettre l'innocence hors de péril. Néanmoins, il serait heureux que des hommes ainsi revêtus d'une force supérieure défendissent la cause de la justice : ces hommes sont les dieux d'Homère, et c'est déja beaucoup d'avoir créé une race puissante qui, d'ordinaire, protége la faiblesse et punisse l'iniquité.

---

(1) PAUS. I, 44. PIND. Nem. III, 17 et suiv.

DE LA RELIGION

CONSIDÉRÉE

DANS SA SOURCE,

SES FORMES ET SES DÉVELOPPEMENTS.

LIVRE VIII.

DIGRESSION NÉCESSAIRE SUR LES POÈMES ATTRIBUÉS A HOMÈRE.

CHAPITRE PREMIER.

Que la religion de l'Odyssée est d'une autre époque que celle de l'Iliade.

Avant de passer du polythéisme des temps héroïques aux religions sacerdotales, des explications sont indispensables.

Nous croyons avoir prouvé que la religion grecque de ces temps n'offrait à la morale au-

cun appui solide. Le sentiment religieux cherchait à y faire pénétrer des notions d'humanité, de générosité, de justice; mais il y avait repoussement et désaccord entre ce sentiment et la forme qu'il voulait modifier.

Il en est autrement dans l'Odyssée; la morale y devient une partie assez intime de la religion. Dès le septième vers du premier livre, il est dit que les compagnons d'Ulysse se fermèrent par leurs forfaits le retour dans leur patrie : et si le principal de ces forfaits est encore d'avoir tué les troupeaux d'Apollon (1), ce qui rentre dans l'intérêt personnel des dieux, leur justice, en beaucoup d'autres endroits, est indépendante de leur intérêt personnel. Tous les crimes excitent leur indignation (2). Si je forçais ma mère à quitter ma maison, s'écrie Télémaque, elle invoquerait les furies (3). Jupiter prépare aux Grecs une navigation funeste, parce qu'ils ne sont ni prudents ni justes. Les dieux avertissent Égisthe de ne pas assassiner Agamemnon pour

---

(1) Od. I, 8-9.

(2) Od. XIV, 83-86.

(3) Od. II, 135.

épouser sa veuve (1) : lorsqu'il a consommé le meurtre, ils ne tardent pas à l'en punir. Minerve approuve et démontre l'équité de ce châtiment; et Jupiter ajoute qu'Égisthe a commis ce forfait malgré la destinée. Or, ce nouveau point de vue, qui interdit aux hommes d'accuser le sort de leurs propres fautes, est une amélioration dans les idées morales. La même Minerve, en reprochant aux dieux d'abandonner Ulysse qu'elle protége, ne motive pas son intercession sur le nombre des sacrifices, mais sur la justice et la douceur du héros (2). Je ne te retiendrai pas de force, dit Alcinoüs à ce dernier : cette action déplairait à Jupiter (3); si je te tuais après t'avoir reçu, avec quelle confiance pourrais-je encore adresser mes prières au maître des dieux (4)? Télémaque menace à plusieurs reprises (5) les prétendants de la colère céleste. Ulysse arrivant chez les cyclopes, va s'informer si les habitants de leur

(1) Od. I, 29-47.
(2) Od. V, 8-12.
(3) Od. VII, 315-316.
(4) Od. XIV, 406.
(5) Od. I, 378; II, 68; *ib.* 148.

île sont favorables aux étrangers et craignent les immortels (1) protecteurs des suppliants. Cette protection caractérisait sans doute déja le Jupiter de l'Iliade; mais elle appartient plus éminemment à celui de l'Odyssée (2). Le premier ne s'intéresse à ceux qui l'implorent, que parce qu'ils embrassent ses autels, et que leur salut fait sa gloire : le second prend en main leur cause, parce qu'ils sont désarmés et sans défense.

Les dieux de l'Odyssée interviennent comme d'office dans les relations des hommes entre eux. Ils parcourent, déguisés, la terre, pour y voir les actions du crime et de la vertu (3).

Dans l'Iliade, leur ressentiment ne se motive que sur quelques sacrifices négligés ou quelques insultes faites à leurs prêtres : dans l'Odyssée, les attentats d'homme à homme attirent leur sévérité. Dans l'Iliade, ils confèrent aux mortels la force, le courage, la prudence, la ruse : dans l'Odyssée, ils leur inspirent la

---

(1) Od. IX, 174-175.

(2) Od. VII, 165; XIII, 213-214; XIV, 57-58; *ib.* 284; *ib.* 389; XIX, 269-271; *ib.* 478-479.

(3) Od. XVII, 485-487.

vertu, dont la récompense est le bonheur (1).

Si dans un seul endroit du poème les prétendants délibèrent sur un meurtre, et paraissent ne pas douter que les dieux ne l'approuvent jusqu'à ce qu'un signe vienne les en détourner (2), c'est que toute époque à laquelle des idées nouvelles s'introduisent, avant que les idées anciennes soient complétement décréditées, est une époque de contradiction. D'ailleurs les dieux mêmes protestent ici contre cet espoir injurieux des prétendants : ceux-ci croient encore s'adresser aux dieux de l'Iliade; les dieux de l'Odyssée leur répondent. On dirait qu'un long intervalle sépare les dieux de ces deux poèmes, et que durant cet intervalle , leur éducation morale a fait des progrès.

Il ne faut pas confondre les effets de la religion avec l'emploi de la mythologie. Cet emploi est peut-être moins fréquent dans l'Odyssée que dans l'Iliade : mais les effets de la religion proprement dite y sont beaucoup plus diversifiés. Les hommes y ont mieux combiné

---

(1) Od. XVII, 485-487.
(2) Od. XX, 241-247.

les moyens de rendre les dieux non-seulement propices à leurs intérêts individuels, mais utiles à l'ordre public.

Ces dieux de l'Odyssée ont un degré de dignité bien plus relevé. La description de l'Olympe est plus brillante, le bonheur de ses habitants est plus complet (1). Leurs dissensions étaient le résultat des observations d'un peuple enfant, frappé du désordre et des irrégularités de la nature : ces dissensions s'apaisent, à mesure que l'homme découvre l'ordre secret qui préside à ce désordre apparent. Aussi les querelles des dieux, ces querelles qui occupent dans l'Iliade une si grande place, sont à peine rappelées dans l'Odyssée, et n'y sont indiquées que sous des traits beaucoup plus vagues et beaucoup plus doux. Minerve n'ose protéger ouvertement Ulysse, de peur d'offenser Neptune (2).

La distance qui sépare les dieux des hommes est aussi plus grande. Dans le premier de ces deux poèmes, les dieux agissent sans cesse, et ils agissent tous. Dans le second, Minerve

---

(1) Od. VI, 42-46.
(2) *Ib.* 329-331.

est presque la seule divinité qui intervienne. Dans l'un, les dieux agissent à la manière des hommes : ils portent eux-mêmes les coups ; ils poussent des cris qui font retentir le ciel et la terre ; ils arrachent aux guerriers leurs armes brisées. Dans l'autre, Minerve n'agit guère que par des inspirations secrètes, ou du moins d'une manière mystérieuse et invisible.

Au lieu de ces combats, indignes de la majesté céleste, et que décrit si complaisamment le chantre d'Achille, le poète qui célèbre Ulysse ne nous montre qu'une seule fois, comme tradition et non comme action de son poëme, un guerrier téméraire défiant Apollon ; mais il n'y a pas même de lutte ; l'adversaire du Dieu périt sans résistance : il est châtié plutôt que vaincu (1).

Quand les immortels, dans l'Iliade, veulent se dérober aux regards, ils sont obligés de s'entourer d'un nuage : leur nature est d'être vus ; le prodige est de ne l'être pas. Souvent on les reconnaît malgré leurs efforts. Minerve, lorsqu'elle descend du ciel, est aperçue par les

---

(1) Od. VIII, 222-228.

Grecs et par les Troyens; et pour n'être pas vu de Patrocle, Apollon s'enveloppe d'épaisses ténèbres. Mais dans l'Odyssée, Homère dit qu'il est impossible de reconnaître un dieu contre sa volonté. Ainsi à cette seconde époque, la nature des dieux est d'être invisibles : il faut un prodige pour qu'ils se laissent voir.

Thétis, dans l'Iliade, est forcée par Jupiter d'épouser Pélée (1). Dans l'Odyssée, les dieux désapprouvent les mariages des déesses avec les mortels (2) : le mélange de ces deux races leur paraît une mésalliance inconvenable. Jupiter défend à Calypso d'épouser Ulysse, et foudroie Jasion pour avoir contracté avec Cérès un hymen ambitieux.

Ces différences entre les deux épopées d'Homère pourraient fournir beaucoup d'objections contre le tableau que nous avons tracé du premier polythéisme de la Grèce; mais, si elles s'étendaient encore à d'autres objets que la religion, au lieu de compliquer ce problème, elles le résoudraient : car elles indiqueraient dans l'état social un chan-

(1) Il. XVIII, 432-440.

(2) Od. V, 118-119.

gement qui expliquerait celui de la forme religieuse.

Examinons donc l'Odyssée sous ce point de vue.

On y démêle, à ce qu'il nous semble, le commencement d'une période qui tend à devenir pacifique, les premiers développements de la législation, les premiers essais du commerce, la naissance des relations amicales ou intéressées des peuples entre eux, lorsqu'ils remplacent, par des transactions de gré à gré, la force brutale, et par des échanges librement consentis, les conquêtes et les spoliations violentes.

Le soulèvement des habitants d'Ithaque contre Ulysse, après le meurtre des prétendants (1), décèle un germe de républicanisme, un appel aux droits des peuples contre leurs chefs, et tout ce que nous trouverons plus clairement dans Hésiode, comme nous l'avons déja indiqué.

L'un des traits caractéristiques de l'Odyssée, c'est une curiosité, une avidité de connais-

---

(1) Od. XXIV.

sances, preuves du repos et du loisir dont on entrevoyait l'aurore. C'est comme ayant beaucoup appris, observé les mœurs de beaucoup de peuples, qu'Ulysse nous est annoncé. Il prolonge ses voyages et brave mille périls pour s'instruire; l'éloge de la science revient fréquemment, et ce sentiment s'incorpore aux fables mêmes. Atlas, père de Calypso, portant sur ses épaules les colonnes qui séparent les cieux de la terre, connaît ce que contiennent les profondeurs de la mer. Calypso elle-même donne à Ulysse des leçons d'astronomie, et les Sirènes sont représentées comme séduisantes, principalement parce que leurs chants sont instructifs. Pour satisfaire cette soif d'apprendre les merveilles des pays lointains, l'auteur de l'Odyssée recueille de toutes parts les récits mensongers des voyageurs, et les insère dans son poëme. De là cette Circé, modèle plus naïf d'Armide et d'Alcine; ces Cyclopes, rattachés à la mythologie par leur descendance de Neptune; ces Lestrigons, dont on retrouve des traces dans les fragments des premiers historiens grecs.

Ces traits désignent manifestement l'époque à laquelle l'homme, encore assez jeune

pour tout imaginer, assez enfant pour tout croire, est déja néanmoins assez avancé pour vouloir tout connaître; époque évidemment postérieure à celle de l'Iliade, où les Grecs, occupés des intérêts immédiats de leur propre vie, et consumant leurs forces dans l'attaque et la défense, regardaient à peine autour d'eux.

L'état des femmes, dont le rang marche toujours de pair avec la civilisation, est décrit tout différemment dans l'Odyssée que dans l'Iliade. Arété, femme d'Alcinoüs, exerce l'influence la plus étendue sur son mari et sur les sujets de son mari (1). La pudeur délicate de Nausicaa, sa susceptibilité raffinée, impliquent une société assez perfectionnée. La crainte qu'elle exprime de prononcer le mot de mariage devant son père (2), sa description de la médisance, et, si nous osons employer l'expression propre, du commérage des Phéaciens (3), devant lesquels elle n'oserait traverser la ville avec un étranger, prouvent une observation fine et réfléchie des relations

(1) Od. VII, 65-77.
(2) Od. VI, 66-67.
(3) Od. VI, 273-285.

sociales, dans un état pacifique et policé.

Homère, dira-t-on peut-être, ayant à peindre dans la nation phéacienne un peuple commerçant, a fait habilement ressortir les particularités qui devaient distinguer les mœurs d'un tel peuple des mœurs guerrières de la Grèce. Mais Homère avait eu de même à décrire dans l'Iliade un peuple plus civilisé, moins exclusivement belliqueux que ses compatriotes, et il ne voit jamais que le côté fâcheux de ce progrès de l'état social; il parle toujours des Troyens comme d'une race efféminée. C'est au contraire avec une complaisance approbative que la civilisation phéacienne est décrite dans l'Odyssée. L'admiration ou plutôt la surprise que montre l'Homère de l'Iliade pour le luxe de Troie, est celle d'un homme encore peu accoutumé à ce luxe: mais le chantre d'Ulysse en a l'habitude, il l'apprécie et l'admire.

La fin du sixième livre de l'Iliade, les adieux d'Andromaque et d'Hector (1), sont le seul endroit où l'amour conjugal soit peint sous des

---

(1) Il. VI, 374-502.

couleurs touchantes : mais c'est l'amour conjugal au désespoir, entouré de toutes les horreurs de la guerre, en proie à toutes les agitations d'une situation sans ressource ; ce n'est pas le bonheur domestique, résultat de l'ordre et de la tranquillité que les lois garantissent. Dans l'Odyssée, la prudente Pénélope, au milieu de sa douleur, dirige sa maison, et ne se livre à ses regrets que lorsque, après avoir partagé le travail entre ses femmes, et vaqué à tous les soins du ménage, elle rentre dans son appartement solitaire, pour baigner de pleurs la couche nuptiale. Et notez bien qu'à l'exception de cette Pénélope, toutes les femmes grecques des temps héroïques, Ériphyle, Hélène, Clytemnestre, Phèdre, se rendent coupables d'assassinat, de trahison, d'adultère. Pénélope est la transition de cet état violent et barbare à un état plus moral, plus doux, et par conséquent postérieur au premier, puisqu'il le remplace. Euryclée elle-même, nourrice fidèle et surveillante attentive, constate, par les égards dont on l'environne, bien qu'elle soit d'un rang subalterne, l'importance attachée à l'administration des femmes dans l'état de société, qui est celui de l'Odyssée. Hélène

qui, dans l'Iliade, se borne à gémir de ses fautes et à en commettre, paraît dans l'autre épopée avec une dignité qui fait oublier ses égarements.

Pour prouver que l'état des femmes n'avait point changé durant l'intervalle des deux poèmes, citera-t-on la destinée des captives (1) et le discours impérieux de Télémaque à sa mère (2), discours dans lequel on a voulu trouver une preuve de l'état subordonné des femmes grecques? Mais on s'est fort exagéré le sens de quatre vers, dictés évidemment par une circonstance extraordinaire. Télémaque, excité par Minerve, qui lui a laissé deviner en le quittant qu'elle était une déesse (3), veut partir à l'insu de Pénélope : il est troublé par cette résolution, il parle, dans son trouble, avec l'intention d'écarter sa mère qui pourrait mettre obstacle à ses desseins. Sa conduite est une exception dans une conjoncture inaccoutumée. Le poète lui-même ajoute que Pénélope en fut étonnée (4); et dans tout le reste du poème, le

(1) Od. I, 356-360.
(2) Il. VI, 454. Od. VIII, 526-530.
(3) Od. I, 271, 305.
(4) Od. I, 360.

fils d'Ulysse a pour sa mère la plus grande déférence. Elle commande dans son palais : il est obligé de prendre des précautions pour s'éloigner d'Ithaque sans son aveu (1). Elle paraît au milieu des prétendants, et elle y paraît comme la maîtresse de la maison qu'ils dévastent. Il y a même deux vers qui prouvent qu'elle exerçait sur son fils une autorité positive. Elle n'a jamais permis, dit Euryclée, qu'il commandât aux femmes esclaves (2). Si cependant il avait succédé, en sa qualité de chef de famille, à tous les droits de son père, il aurait eu sur les esclaves des deux sexes la même puissance qu'Ulysse, qui les fait punir de leur inconduite. Tout cet ensemble aurait dû éclairer les lecteurs de l'Odyssée sur le sens de quatre vers, qui tendraient à rejeter Pénélope dans des relations subordonnées à l'égard de son fils; mais on n'a trouvé, la plupart du temps, dans les écrits des anciens, que ce que l'on croyait d'avance devoir y trouver.

La destinée des femmes esclaves est sans doute la même dans les deux poèmes. Les lois

(1) Od. II, 248-377.
(2) Od. XXII, 424-425.

de la guerre, plus rigoureuses que les usages de la paix, sont aussi plus lentes à se modifier. Lors même que les rapports des citoyens entre eux s'adoucissent, il est assez naturel que l'antique barbarie envers les ennemis se prolonge. Cependant la destinée des femmes captives est décrite dans l'Odyssée d'une manière plus pathétique que dans l'Iliade. Cette différence ne prouve-t-elle pas une amélioration dans les mœurs domestiques, amélioration qui, par une compensation fâcheuse, avait rendu plus terrible le sort des prisonnières? Plus leur existence était heureuse au sein de leur famille, plus l'esclavage devait leur être odieux. Plus leurs époux commençaient à leur assigner un rang honorable, plus elles devaient éprouver de répugnance à prodiguer leurs charmes aux ravisseurs arrogants qui les regardaient comme une conquête. Briséis, dans l'Iliade, Briséis, dont Achille avait tué le père, s'attache à son vainqueur, sans remords et sans scrupule; tandis que l'Odyssée nous montre une femme prisonnière, qu'on fait avancer à force de coups: et ce traitement rigoureux suppose dans l'infortunée une résistance dont l'Iliade n'offre pas d'exemple.

Nous irons plus loin. L'on aperçoit dans l'Odyssée, non-seulement la démonstration d'un changement dans l'état des femmes, mais les effets de ce changement. On y découvre tout à-la-fois, et ses avantages, plus de douceur, plus de charme, plus de félicité intérieure, et ses inconvénients qui sont d'une époque encore postérieure aux avantages. Ceci demande peut-être une explication.

L'accroissement de l'influence des femmes a pour conséquence naturelle d'occuper plus habituellement les hommes de leurs rapports avec ces compagnes de leur vie, qui ont pris dans l'état social une place plus importante. Il en résulte que l'amour est envisagé d'une manière plus détaillée, plus nuancée qu'auparavant, et que les points de vue sous lesquels on le considère se diversifient. Parmi ces points de vue, il en est un, qui fait de l'amour une chose légère, frivole, plus ou moins immorale, et prêtant à la plaisanterie. On ne tourne les yeux vers celui-là qu'après avoir épuisé les autres. Les peuples qui ont des mœurs entièrement grossières traitent l'amour sans délicatesse, mais ne plaisantent point sur l'amour. Toutes les fois que vous trouvez dans un écri-

vain des plaisanteries à ce sujet, soyez sûr qu'il vivait parmi des hommes déja plus ou moins civilisés. Or, vous rencontrez des traits semblables dans l'Odyssée, tandis que dans l'Iliade vous n'en apercevez aucune trace. L'histoire des amours de Mars et de Vénus, tradition postérieure à celle de l'Iliade, pour le dire en passant, car ici Vulcain n'a pas Vénus, mais Charis pour femme (1), jette sur le mari trompé une teinte de ridicule.

L'infidélité d'Hélène est traitée bien plus solennellement. Ménélas est outragé, mais personne ne cherche dans cet outrage un sujet de moquerie. Le Mercure de l'Odyssée, plaisantant avec Apollon sur le sort de Mars qu'il envie, est un petit-maître dans une société déja corrompue (2). Les peuples barbares con-

---

(1) Il. XVIII, 382. Lucien, dans son 15e dialogue des Dieux, donne tout à-la-fois Vénus et Charis pour femmes à Vulcain, celle-ci à Lemnos, l'autre dans l'Olympe. C'est que Lucien se plaisait à relever les contradictions d'Homère, et que d'ailleurs de son temps l'indifférence pour la religion confondait toutes les traditions sans s'en mettre en peine.

(2) Lucien, dans le 20e de ses Dialogues des Dieux, a imité Homère, en présentant Vénus et Mars surpris par

sidèrent le plaisir plus gravement. C'est avec beaucoup de sérieux qu'Agamemnon déclare aux Grecs assemblés qu'il destine Chryséis à son lit, parce qu'il la trouve plus belle que Clytemnestre (1) : c'est sans aucun mélange de plaisanterie que Thétis propose à son fils au désespoir de la mort de Patrocle, de se distraire par la possession d'une belle femme (2).

Les caractères qui sont communs à l'Iliade et à l'Odyssée frappent encore un œil attentif par d'autres différences, et ces différences sont toujours progressives.

Dans les deux poèmes, l'hospitalité est un devoir sacré : mais l'hospitalité dans l'Odyssée a quelque chose de plus doux, de plus affectueux. Il n'y a que de la loyauté dans l'hospitalité de l'Iliade : il y a de la délicatesse dans celle de l'Odyssée.

Ce n'est pas tout : ces deux poèmes ne se distinguent pas seulement sous le rapport mo-

---

Vulcain, et les dieux riant de l'époux trompé; mais ce tableau était plus adapté au siècle de Lucien qu'à celui de l'Iliade : aussi n'en est-il question que dans l'Odyssée.

(1) Il. I, 31, 112-115.

(2) Il. XXIV, 130.

ral, ils sont dissemblables aussi sous le rapport littéraire; et leurs dissemblances indiquent, comme les précédentes, deux époques d'une civilisation croissante.

L'unité de l'action, qui la rend plus simple et plus claire; la concentration de l'intérêt, qui le rend plus vif et plus soutenu, sont des perfectionnements de l'art. Ces perfectionnements sont étrangers à l'Iliade (1). L'action n'y est

---

(1) On a, sur la foi d'Aristote, vanté beaucoup l'unité de l'Iliade. Ce critique célèbre a de la sorte induit, sans le prévoir, ses copistes modernes dans une erreur grave. Certes, il était loin de prétendre que l'Iliade ne contenait rien qui ne fût conforme à cette unité, et que l'intérêt ne divergeât pas fréquemment. Il voulait simplement distinguer les poèmes homériques des poèmes cycliques (voyez sur ces poèmes, dont au reste nous avons déja parlé, Fabricii Bibl. græc. I; et Heyne, ad Virg. Æn. II, Excurs. I; et sur le manque complet d'ensemble dans ces poèmes, Wolff, Proleg., p. 126) : ces poèmes n'avaient ni plan, ni but, ni marche régulière, ni développements progressifs et gradués.

Mais il en serait autrement, qu'une considération puissante devrait nous engager à ne pas croire sur parole un écrivain qui cherchait des appuis pour une doctrine adoptée d'avance. L'unité était au premier rang des principes qu'Aristote voulait faire triompher. Il trouvait les poèmes homériques déja réunis en deux corps d'ouvrage.

point une; l'intérêt se divise dès les premiers livres : chaque héros brille à son tour. Diomède, Ulysse, les deux Ajax, le vieux Nestor et le jeune Patrocle partagent avec Achille notre attention indécise. Nous oublions souvent cet Achille, oisif dans sa tente, pour suivre au combat ses compagnons d'armes qu'il abandonne. Il y a des livres entiers où son nom est à peine prononcé; il y en a qu'on pourrait retrancher sans que le lecteur s'en aperçût (1).

Ils étaient à juste titre l'objet de l'admiration des Grecs; il les prenait pour servir d'exemple et de démonstration en faveur de sa doctrine. Il devait la chercher et par là même la trouver dans les deux épopées nationales. Cette nécessité l'a rendu indulgent sur beaucoup de points. C'est une sorte de faiblesse, ou, pour mieux dire, d'inflexion assez naturelle à l'esprit humain, et à laquelle les plus grands génies n'échappent qu'avec peine.

(1) Aujourd'hui que nous sommes convenus de regarder l'Iliade, telle que nous l'avons, comme complète, nous traitons le supplément d'Homère par un poète postérieur, de tentative ridicule et hasardée, et nous trouvons tout ce que ce dernier raconte inutile et déplacé. Nous en dirions autant si l'Iliade avait fini au retour d'Achille à l'armée, et là se terminait le sujet annoncé par le poète dans l'exposition. Si nous lisions dans Quintus de Smyrne la

Enfin, l'objet de notre sympathie la plus habituelle, c'est Hector : et si d'un côté nous sommes entraînés par le talent du poète à désirer la prise de Troie, nous éprouvons de l'autre une sensation constamment pénible, en voyant, dans le défenseur de cette cité malheureuse, le seul caractère auquel tous nos sentiments délicats et généreux se puissent allier sans mélange. Ce défaut, car c'en serait un, si le poète avait eu pour but de former un tout consacré seulement à célébrer la gloire d'Achille; ce défaut, disons-nous, a tellement frappé des critiques, qu'ils ont attribué à Homère l'intention d'élever les Troyens fort au-dessus des Grecs; et la pitié qu'il cherche à exciter

---

Théomachie, les jeux près du tombeau de Patrocle ou les funérailles d'Hector, nous rejetterions ces additions, la première comme contraire à la mythologie du reste du poème, la seconde comme retraçant les mœurs d'une autre époque, la troisième comme d'un style traînant et tout-à-fait indigne de l'épopée. Si l'énumération de l'armée ne faisait point partie de notre Iliade, et qu'on voulût l'y insérer, on se récrierait sur l'absurdité de placer ce froid catalogue dans un poème épique; et il serait facile de démontrer qu'il peut appartenir à l'histoire, mais doit rester étranger à la poésie.

pour le malheur des premiers leur a paru confirmer cette opinion. Elle est toutefois démentie par les passages où le poète parle, nous ne dirons pas en son propre nom, car ce n'est jamais le cas, mais dans une forme descriptive, plus propre à laisser percer le penchant secret de l'auteur, que la forme narrative ou dramatique. Ainsi, par exemple, dans la peinture du premier combat que livrent les Grecs, leur profond silence, l'ordre de leur marche, la régularité de leurs mouvements, sont mis en opposition avec le tumulte, les cris presque sauvages, le désordre et l'indiscipline de l'armée troyenne.

Mais si l'Iliade manque d'unité, elle s'élève au-dessus de tous les ouvrages sortis de la main des hommes par un accroissement continuel d'intérêt, de vivacité, de grandeur et de force, depuis son commencement jusqu'à sa fin, quelques épisodes exceptés. Le mouvement devient toujours plus impétueux, les passions plus violentes, les figures plus colossales, l'action des dieux plus merveilleuse et plus gigantesque. Ce genre de mérite est bien supérieur, comme l'observe un homme de

beaucoup d'esprit (1) et profondément versé dans ces sortes de recherches, à cette régularité mécanique qui s'astreint à tout subordonner à un seul but; mais cette admirable progression ne ferait-elle pas soupçonner une succession de Bardes, dont chacun aspirait à surpasser ses prédécesseurs?

Le caractère de l'Odyssée, au contraire, est une unité constante et parfaite. Non-seulement tout s'y rapporte au retour d'Ulysse, mais le poète, en nous attachant, dès le premier livre, à Télémaque et à Pénélope qu'il nous montre faibles, sans défense, opprimés par les prétendants, nous force, dès l'entrée du poème, à faire des vœux pour l'arrivée du père et de l'époux qu'ils attendent et qui seul peut les délivrer. Nous désirons cette arrivée, et par l'intérêt que nous inspire la jeunesse du fils, et par le respect que nous commande le noble caractère de la mère, et par la haine que nous éprouvons contre la tourbe intempérante et brutale de leurs grossiers persécuteurs.

L'art supérieur qui brille dans l'Odyssée est

(1) A. W. Schlegel, dans son Cours de Littérature.

encore remarquable dans quelques circonstances moins importantes, mais qui méritent d'être relevées. Les répétitions sont évitées bien plus soigneusement que dans l'Iliade. Ulysse, chez Alcinoüs, arrivé à l'endroit de ses voyages, que le poète a rapportés dans le livre précédent, s'interrompt, afin de ne pas dire une chose déja dite. En général, l'idée de faire commencer le poème au milieu de l'action, pour donner au héros l'occasion de raconter ses aventures, et pour varier le ton du récit, est un progrès de l'art : tous les écrivains postérieurs ont suivi cette méthode.

Ainsi, d'une part, l'art du poète est plus exercé dans l'Odyssée; de l'autre, la poésie de l'Iliade est plus éclatante, indice d'une époque plus jeune et plus vigoureuse.

CHAPITRE II.

Question qui résulte des observations ci-dessus.

Toutes ces différences sont-elles suffisamment résolues par l'opinion que Longin nous a transmise, et qui suppose que l'auteur de l'Iliade, jeune ou dans la force de l'âge, lorsqu'il écrivait son premier poème, a composé l'Odyssée dans sa vieillesse? Nous ne le pensons pas. Il ne s'agit point, dans la question présente, de plus ou moins de hardiesse dans la conception, d'éclat dans les couleurs : il s'agit d'une opposition fondamentale dans le système entier des deux épopées, relativement à la religion, aux mœurs, aux usages, à l'état des femmes, à la vie civile et même politique.

Aucun individu, jeune ou vieux, ne secoue le joug de son siècle. Quand ce siècle a fait des progrès, on imite le passé, mais on n'est plus animé de son esprit. Les impressions de

l'atmosphère qui nous environne deviennent une partie de nous-mêmes ; elles s'identifient avec notre existence ; chacune de nos paroles en est pénétrée. La connaissance des monuments, des opinions anciennes, est de l'érudition : l'érudition nous éclaire sans nous inspirer ; elle nous fournit des développements plus ou moins heureux, des rapprochements plus ou moins habiles, des allusions, des contrastes ; mais ces choses sont imprégnées du temps et des mœurs contemporains. Voyez Virgile, il s'est nourri d'Homère, il a étudié les traditions étrusques : il n'est toutefois ni Grec ni Toscan ; c'est un Romain, courtisan d'Auguste. Nous osons le dire, il n'eût pas été plus possible à l'Homère de l'Odyssée de composer l'Iliade, qu'à un Hébreu d'Alexandrie d'écrire les Psaumes ou le livre de Job.

Nous sommes donc forcés de consacrer quelques pages à l'examen d'une autre hypothèse. Malgré nos efforts pour abréger cette digression, elle semblera peut-être trop longue : mais les poèmes attribués à Homère sont les seuls qu'on puisse citer comme des monuments historiques. Tous les poètes qui écrivent à une époque avancée de la civilisation écrivent pour

faire effet. Ils connaissent le goût de leur temps : ils ont devant eux le trésor des temps passés : ils y puisent à leur convenance, selon le but qu'ils se proposent, plusieurs sans discernement, tous sans exactitude. Les plus fidèles se bornent à embellir les mœurs qu'ils décrivent. Mais embellir, c'est dénaturer. La date de leurs ouvrages n'est donc qu'une question de pure littérature. Cette date donne des lumières sur l'état des lettres à l'époque où ces auteurs écrivaient, mais nullement sur la vérité de leurs tableaux, s'ils parlent d'un siècle qui n'est pas le leur. Placez l'Énéide cent ans avant ou cent ans après sa véritable époque, vos idées seront changées sur le mérite littéraire de ce siècle; mais vous saurez alors, comme à présent, qu'il ne faut point chercher dans l'Énéide la peinture des mœurs des Troyens. Il n'en est pas de même des poèmes homériques. L'Iliade nous représente exactement les mœurs d'un peuple tel que devaient être les Grecs contemporains de la guerre de Troie; mais l'Odyssée nous transmettant des détails d'un genre très-différent, si vous supposez ces deux ouvrages écrits en même temps, ou n'étant séparés que par quel-

ques années, la fidélité de tous deux devient suspecte. La date des poèmes homériques n'est donc pas seulement importante sous le rapport de la critique, elle est décisive pour l'histoire de l'espèce humaine.

CHAPITRE III.

Que la composition de l'Odyssée, et par conséquent sa mythologie, sont d'une époque postérieure à celle de l'Iliade.

S'il était prouvé que l'Iliade et l'Odyssée ne sont pas du même auteur, mais au contraire que l'Odyssée est d'un siècle postérieur et d'une époque de civilisation plus avancée que l'Iliade, toutes les différences que nous avons exposées dans le chapitre précédent s'expliqueraient sans peine. Voyons, en conséquence, si les monuments ou les écrivains de l'antiquité doivent nous faire rejeter cette opinion.

Observons d'abord qu'elle n'est point nouvelle. L'authenticité des deux poèmes attribués à Homère a paru douteuse à des savants de tous les siècles (1).

(1) Les scholiastes de Venise disent expressément que plusieurs critiques anciens assignaient à ces deux poèmes

On a voulu faire dépendre la solution de ce problème d'une question plus obscure encore, celle de savoir si, du temps d'Homère, l'art de l'écriture était en usage.

Il y a pour la négative beaucoup de vraisemblances (1). Mais on déciderait la question

---

des auteurs différents. Ces critiques formaient une secte assez nombreuse pour qu'on la désignât sous un nom particulier, on les appelait Chorizontes. (Fréd. Schlegel, Hist. de la poésie grecque.) Sénèque (de Brev. vit. cap. 13) reproche aux Grecs de s'être livrés dans tous les temps à des recherches frivoles, et compte parmi ces recherches celles qui tendaient à déterminer si l'Iliade et l'Odyssée étaient l'ouvrage du même poète.

(1) Hérodote, à la vérité, fait remonter cette invention à Cadmus; mais on sait qu'Hérodote, qui ne racontait que ce qu'il croyait vrai, adoptait sans examen comme vrai tout ce qui lui était raconté. Un savant moderne (Wolff, Proleg. Homeri.) l'appelle ingénieusement l'ami zélé de la vérité, et le narrateur passionné des fables; encore Hérodote ne rapporte-t-il ce fait que comme un bruit qu'il ne garantit en aucune manière, ως εμοί δοκειν. Il cite ailleurs trois épigrammes qu'il regarde comme voisines du temps de Cadmus, et dit les avoir copiées dans le temple d'Apollon Isménien : mais les meilleurs critiques reconnaissent dans ces épigrammes une imitation du style d'Homère.

Eschyle indique Prométhée comme ayant inventé l'écriture : d'autres remontent jusqu'à Orphée, à Cécrops ou à Linus. Les Grecs aimaient à placer dans les siècles les plus

affirmativement, qu'il n'en résulterait aucune preuve en faveur de l'authenticité de ces poèmes.

---

reculés l'origine des arts, et ne distinguaient point leurs progrès successifs.

Cependant Euripide, dans un fragment qui nous a été conservé par Stobée, appelle Palamède l'auteur de l'alphabet, ce qui rendrait cette découverte contemporaine de la guerre de Troie. Il n'est pas vraisemblable qu'Euripide eût, en plein théâtre, substitué Palamède à Cadmus, si cette hypothèse eût été contraire à l'opinion généralement reçue. Les Grecs étaient si peu avancés du temps de Cadmus, que la fable d'Amphion, bâtissant les murs de Thèbes au son de la lyre, lui est postérieure d'un siècle. Or cette fable est évidemment l'emblème des premiers efforts du génie social pour rassembler des sauvages.

On trouve dans Homère plusieurs détails qui semblent annoncer que l'écriture n'existait pas de son temps. Tous les traités sont conclus verbalement, on n'en conserve le souvenir et les conditions que par des signes : et s'il y a deux passages d'où l'on a prétendu inférer l'usage des lettres, le premier peut s'entendre des caractères hiéroglyphiques gravés sur le bois, et le second servirait au besoin de preuve contraire. (Iliad. VI, 167, 168.) Voyez sur ce passage les notes de Heyne, et les Prolégomènes de Wolff, pag. 76. Apollodore, en parlant de l'anecdote de Bellérophon, se sert du mot επιϛολη mandatum, et ἐπιγνωναι, qui ne se prend jamais en grec pour le verbe lire. Le mot επιγραφας, qui se trouve dans ce passage, ne prouve absolument rien. La signification des mots change avec le progrès des arts. Le mot γραφειν, du temps d'Homère, si-

Premièrement, il n'en resterait pas moins douteux que leur auteur les eût écrits (1). Qui ne conçoit les difficultés qui ont dû s'opposer à la dissémination de l'écriture, ou qui ont dû naître du manque de matériaux sur lesquels on pût écrire? Quel intervalle n'a pas dû s'écouler entre quelques inscriptions grossièrement sculptées sur la pierre ou l'airain, et la rédaction écrite d'ouvrages d'une tout autre étendue?

Il y a chez tous les peuples, comme le remarque un érudit célèbre (2), un fait qui constate

---

gnifiait sculpter : rien de plus naturel. Les guerriers qui ont mis un signe dans le casque d'Agamemnon, pour que le sort décide de celui qui combattra contre Hector, ne reconnaissant pas le signe que le héraut leur présente, il est clair que ce n'était pas un nom écrit, car chacun aurait pu lire le nom de son compétiteur aussi bien que le sien, mais un signe arbitraire que celui-là seul qui l'avait déposé pouvait reconnaître.

(1) Eustathe dit formellement que du temps d'Homère, la découverte des lettres était très-récente. Les premières lois écrites des Grecs furent celles de Zaleucus, soixante-dix ans avant Solon. (Strab. VI; Cicer. ad Attic. V. Scymnus Perieg, 313.) Les lois de Solon lui-même furent gravées, quatre siècles avant Homère, sur des matières très-peu portatives.

(2) Wolff, Prolegom., p. 69.

l'époque à laquelle l'usage de l'écriture devient général; c'est la composition d'ouvrages en prose. Aussi long-temps qu'il n'en existe point, c'est une preuve que l'écriture est encore peu usitée. Dans le dénûment de matériaux pour écrire, les vers sont plus faciles à retenir que la prose, et ils sont aussi plus faciles à graver. La prose naît immédiatement de la possibilité que les hommes se procurent de se confier, pour la durée de leurs compositions, à un autre instrument que leur mémoire: or, les premiers auteurs en prose, Phérécide, Cadmus de Milet, Hellanicus, sont bien postérieurs à Homère, puisqu'ils sont du siècle de Pisistrate (1).

Il se pourrait donc que les deux épopées homériques n'eussent été transmises, pendant

(1) Un savant français (M. de Sainte-Croix, Réfutation d'un paradoxe sur Homère) a voulu répondre à ce raisonnement. Les Grecs, dit-il, habitués à la poésie, n'ont pu se résoudre que lentement et avec répugnance à descendre jusqu'à la prose, et leurs premiers prosateurs ont affecté un style poétique. Cette observation, fût-elle fondée, n'expliquerait point comment il se fait que ces premiers prosateurs soient tous séparés des épopées homériques par un intervalle de quatre cents ans.

un assez long espace de temps, que de souvenir (1). La mémoire est une faculté qui se perfectionne à un point étonnant, lorsqu'on en a besoin, et qui se perd avec une rapidité extrême, lorsqu'elle est moins nécessaire.

L'exemple des Bardes, des Scaldes, des Druides (2), des prophètes hébreux, des poètes Calédoniens, enfin des improvisateurs d'Italie, ne permet pas de révoquer en doute cette assertion. Les Sagas, ou traditions des Scandinaves, qui, de père en fils, avaient conservé dans leur mémoire des récits assez étendus pour qu'on en ait rempli des bibliothèques lorsque l'art d'écrire est devenu commun en Scandinavie, servent à nous faire concevoir la possibilité d'une conservation orale des poèmes homériques. L'histoire entière du Nord, dit

---

(1) Telle était l'opinion du temps de l'historien Josèphe. On assure, dit-il, qu'Homère ne fit jamais que réciter ses poèmes verbalement, et qu'ils ne furent rédigés dans leur forme actuelle que long-temps après. (JOSEPH. contr. Apion. I, 2, p. 439.)

(2) Magnum numerum versuum ediscebant (Druidæ) litteris non mandatorum. CÆS. de B. G. VI, 14. POMP. MEL. III, 2.

Botin (1), était rédigée en poèmes non écrits. Notre vie sociale, observe M. de Bonstetten (2), disperse tellement nos facultés, que nous n'avons aucune idée juste de la mémoire de ces hommes demi-sauvages, qui, n'étant distraits par rien, mettaient leur gloire à réciter en vers les exploits de leurs ancêtres (3).

Un fait est certain : jusqu'au temps de Pisistrate, les rhapsodies homériques furent chan-

---

(1) Histoire de Suède, ch. 8. Il y a encore de nos jours, dans la Finlande, des paysans dont la mémoire égale celle des rhapsodes grecs. Ces paysans composent presque tous des vers, et quelques-uns récitent de très-longs poèmes, qu'ils conservent dans leur souvenir, en les corrigeant, sans jamais les écrire. (Rüh Finland und seine Bewohner) Bergman (Streifereyen unter den Calmucken, II, 213), parle d'un poème Calmouk, de 360 chants, à ce qu'on assure, et qui se conserve depuis des siècles dans la mémoire de ce peuple. Les rhapsodes, qu'on nomme Dschangarti, savent quelquefois vingt de ces chants par cœur, c'est-à-dire un poème à peu près aussi étendu que l'Odyssée; car par la traduction que Bergman nous donne d'un de ces chants, nous voyons qu'il n'est guère moins long qu'une rhapsodie homérique.

(2) Voy. en Ital. p. 12.

(3) Il faut observer, d'ailleurs, qu'on ne suppose point que le même individu sût par cœur les 15000 vers de l'Iliade ou les 12000 de l'Odyssée, mais seulement tel ou tel livre, tel ou tel épisode en particulier.

tées isolément par les rhapsodes (1), sur les places publiques, et cet usurpateur fut le pre-

(1) Le nom de rhapsodes paraît postérieur à Homère, mais la chose existait déja lors de la composition de ses épopées. Phémius et Démodocus sont des rhapsodes dans l'Odyssée. Leur profession était fort en honneur. Ils récitaient toujours les vers de mémoire et ils conservèrent cette habitude, même après l'invention de l'écriture, et lorsque les copies écrites des poésies homériques étaient déja communes. Ces poèmes étant le sujet le plus fréquent de leurs récitations orales, on les appelait quelquefois homérides; ce qui a porté quelques savants à croire, contre toute raison, qu'il y avait des descendants d'Homère qu'on nommait ainsi. L'effet de ces poèmes devait être d'autant plus grand qu'ils étaient ainsi récités. Partout où l'écriture est employée à la conservation des poésies, celles-ci deviennent un objet d'étude pour la classe instruite, bien plus que d'enthousiasme pour la masse vulgaire. L'effet complet de la poésie n'existe qu'aussi long-temps qu'elle est inséparable de la déclamation et du chant. Ce fut ainsi que les poèmes homériques se gravèrent dans la mémoire et dans l'esprit des Grecs. Récités dans les assemblées du peuple, récités au sein des familles, ils devinrent une partie intime de l'existence de tous et de chacun, de l'existence nationale et domestique. Même long-temps après que l'écriture était en usage, les anciens nous parlent de l'effet prodigieux de ces poésies, déclamées devant les Grecs. Je vois, dit un rhapsode à Socrate, dans un des dialogues de Platon (Dial. intit. Jon.), je vois les auditeurs, tantôt pleurer, tantôt frémir, tantôt s'élancer comme

mier qui les fit rassembler et mettre dans l'ordre qui lui parut le plus convenable (1). C'est

---

hors d'eux-mêmes. Si les rhapsodes pouvaient exercer un tel empire, quand tout ce qu'il y avait de divin dans leur art avait disparu, et qu'ils ne chantaient que pour un salaire, quel ne devait-il pas être, quand ils étaient le seul moyen de communication entre les poètes et le peuple, et que n'étant flétris par aucun intérêt, ils étaient pour ainsi dire les intermédiaires entre la terre et le ciel! Leur profession s'avilit en devenant mercenaire. C'est le sort de toutes celles qui tiennent aux facultés intellectuelles. Il y avait cependant encore des rhapsodes vers la 69e olympiade; Cynœthus, contemporain de Pindare, était un rhapsode.

(1) Pisistrate, dit Pausanias, 2e voy. en Élide, ch. 26, a recueilli les poésies d'Homère éparses de côté et d'autre. Une autre tradition raconte, il est vrai, que les poèmes homériques avaient été portés précédemment par Lycurgue dans le Péloponèse; mais rien n'est moins prouvé que ce fait. Le premier auteur où nous le trouvions est Héraclide. Il parle vaguement de la poésie d'Homère, sans indiquer de quels ouvrages cette poésie se composait. Élien ajoute que ce fut toute la poésie homérique; mais il n'entre dans aucun détail. (In Fragment. Πολιτειων.) Plutarque nous en donne pour lesquels il n'offre nulle garantie, et qui même, s'ils étaient admis, seraient plutôt de nature à confirmer nos doutes qu'à les dissiper. « Du temps de Lycurgue (in Lycurg.), dit-il, la réputation d'Homère n'était pas encore fort répandue. Un petit nombre de personnes pos-

ainsi que Charlemagne fit recueillir d'anciennes poésies germaniques transmises verbale-

---

sédait quelques fragments de ses poésies, mais épars et différents les uns des autres. » Ce qu'il y a de plus probable, c'est que Lycurgue rapporta de ses voyages en Grèce et en Asie quelques rhapsodies ou une connaissance vague des poèmes homériques, connaissance qui se perdit bientôt; et que, trois cents ans après Lycurgue, Pisistrate les fit rassembler et copier par des lettrés qui vivaient dans sa société intime. L'auteur du Dialogue d'Hipparque, faussement attribué à Platon, ne fait pas honneur de ce recueil à Pisistrate, mais à ses fils. Suidas semble insinuer que la tentative de Pisistrate ne fut pas la première; et dans ses histoires diverses (III, 14), Élien n'attribue point à Pisistrate, mais à Solon, l'ordre dans lequel ces rhapsodies furent placées.

L'antiquité dès-lors était partagée, tant sur les poèmes qu'il fallait attribuer à Homère, que sur les parties qui, dans ces poèmes, étaient véritablement de lui. Hérodote, nous l'avons dit plus haut, retranchait de la liste les Cypriaques et les Épigones. (Hérod. II, 117; IV, 32.) Les anciens affirmaient, nous apprend Eustathe, que la Dolonéide formait un poème particulier, que Pisistrate avait fait insérer dans le corps de l'Iliade. D'autres rejetaient l'épisode de Glaucus, (Heyne, ad Il. VI, 19. Scholiast. Venet. de Villois., p. 158.) Ce n'est pas tout: le recueil ordonné par Pisistrate n'est point celui que nous possédons. Après ce tyran, comme avant lui, l'on fit des altérations fréquentes, non seulement au texte, mais à l'ensemble, à l'ordonnance entière des poèmes homériques. Les scho-

ment jusqu'à lui. C'est ainsi que les Arabes formèrent, vers le septième siècle, des collec-

---

liastes d'Homère, et en particulier celui de Venise, nous parlent d'une classe de critiques qu'ils nomment diaskeuastes, et qui avaient travaillé sur ces poésies. Il en était sûrement de ces diaskeuastes, comme de ceux qui prenaient les tragédies pour objets de leur travail. Or, nous savons par le scholiaste d'Aristophane (Nuées, V. 552, 591), que ces derniers changeaient, ajoutaient, retranchaient, corrigeaient, en un mot, refondaient les ouvrages. L'exemplaire qu'Alexandre reçut d'Aristote avait été rectifié par plusieurs savants, et portait des corrections de la main même du vainqueur d'Arbelle. (PLUTARCH. Vit. Alex.; STRAB. XII.) On nommait cet exemplaire, l'exemplaire de la cassette. Callisthène et Anaxarque avaient corrigé l'Odyssée. Aratus, qui avait mis en ordre un exemplaire de ce dernier poème, fut invité, par Antiochus Soter, roi de Syrie, à donner les mêmes soins à l'Iliade, défigurée par les rhapsodes et par les copistes. (SUID. I, 309. Auctor vetus vitæ Arati in Petav. Uran. p. 270.)

Il faut observer que, dans ce temps, les rectifications faites sur un exemplaire d'un poème n'avaient qu'une influence très-bornée. La manière dont les copies se multipliaient en Grèce, par les soins des particuliers (ἁι κατ' ἀνδρα), ou par ceux des villes (ἁι κατα πολεις, ἁι των πολεων), faisait que les corrections d'un exemplaire n'étant pas publiques, ne changeaient rien aux autres exemplaires.

En admettant donc la réalité d'une compilation ordonnée par Pisistrate ou par les Pisistratides, cette compilation n'aurait pu servir de règle que pour un temps très-

tions nommées Divans, de poésies non écrites des âges antérieurs, et que, dans des temps plus modernes, Macpherson réunit des chansons éparses, sous le nom du fils de Fingal.

Mais ces rhapsodes, qui, pendant plusieurs générations, chantèrent les poèmes d'Homère par morceaux détachés (1), ont-ils pu n'en pas renverser l'ordre, n'en pas corrompre le

---

court, et bientôt il s'y serait introduit des variantes nouvelles, ou de nouvelles corrections, suivant la fantaisie des copistes ou des propriétaires de chaque copie. Les poèmes homériques ne paraissent avoir pris leur dernière forme que sous les Ptolémées, et leur arrangement actuel leur fut donné par les grammairiens d'Alexandrie (Wolff, Proleg. p. 151), notamment par Aristarque, qui vivait sous Philométor, vers l'olympiade 166, et qui, soit dit en passant, révoquait lui-même en doute, ainsi qu'Aristophane de Bysance, critique non moins habile, l'authenticité de la fin de l'Odyssée. Encore, ainsi que le remarque Heyne (Heyne, Homér. VIII), les grammairiens d'Alexandrie semblent-ils n'avoir eu d'autre but, dans leur division de ces poèmes, que de faire en sorte que les livres continssent une quantité de vers à peu près égale, et fussent en même nombre que les lettres de l'alphabet. De là des livres qui finissent au milieu d'un récit : de là encore des vers inutiles ou répétés à la fin et au commencement de chaque livre.

(1) Ælien, Var. Hist. XIII, 14. Pindare appelle les rhapsodes, Ραπτων Επεων αοιδους, chantres de vers cousus.

texte, ne pas confondre, dans leur récitation populaire ou théâtrale, les compositions de divers auteurs? Les amis de Pisistrate, en faisant un tout de ces pièces éparses, ne les auront-ils pas choisies, rangées, et corrigées à leur gré? Dans le nombre des amis d'un tyran, qui, sans doute, s'en fiait à eux pour les recherches littéraires, car il était suffisamment occupé de son usurpation et des ruses que l'usurpation entraîne, dans le nombre de ces amis, disons-nous, nous trouvons Onomacrite d'Athènes, qui, peu de temps après, fut convaincu et puni d'avoir inséré dans les ouvrages d'Orphée et de Musée de longues et fréquentes interpolations (1) (ce qui ne donne pas une idée avantageuse de sa fidélité ou de ses scrupules), et qui se vendit ensuite aux tyrans expulsés de sa patrie, pour soulever contre ses concitoyens un autre tyran. Depuis Pisis-

(1) Hérod. VII, 6. Pisistrate, pour compléter les poèmes homériques, promit des récompenses à tous ceux qui en sauraient quelques morceaux par cœur, et qui les lui communiqueraient. On pense bien que ces promesses durent provoquer des interpolations (Heyne, Com. Soc. Goett. XIII. n° 6.)

trate jusqu'aux Ptolémées, qui nous dit combien de fois on aura renouvelé ces refontes, générales ou partielles (1)?

---

(1) Ces conjectures, que le raisonnement autorise, les faits les confirment. Plusieurs vers, cités par des anciens, nommément par Hippocrate, Aristote et Platon (Wolff, Proleg. pag. 37), ne se trouvent actuellement dans aucun de nos manuscrits d'Homère. Pausanias rapporte un passage de ce poète, pour prouver qu'il reconnaissait la divinité d'Esculape, puisqu'il appelle Machaon son fils, le fils d'un dieu (Corinth. 26) : rien de pareil ne se trouve, ni dans l'Iliade, ni dans l'Odyssée, telles que nous les avons aujourd'hui : en revanche, il y a d'autres vers qu'on lit également dans Homère et dans Hésiode, par exemple, le 265e vers du premier livre de l'Iliade, qui est le 182e du Bouclier d'Hercule. Deux critiques célèbres, Aristarque et Zénodote, rejetaient le catalogue des Néréides (Il. XVIII, 39-49), et le regardaient comme appartenant plutôt à Hésiode qu'à Homère. Ceci ferait croire que les rhapsodes transportaient quelquefois des fragments d'un poète dans les ouvrages d'un autre. On connaît le vers interpolé dont Solon s'appuyait pour établir les droits d'Athènes sur Salamine.

Ces interpolations étaient inévitables tout à-la-fois et faciles. Des rhapsodes, récitant des poèmes devant le peuple, apportaient naturellement à ces poèmes les changements qu'ils croyaient être agréables à leurs auditeurs.

Nous en donnerons un exemple. Nous avons parlé d'un vers qui se trouve également dans le Bouclier d'Hercule et dans le premier livre de l'Iliade. Ce vers se rapporte à

On oppose à la possibilité que l'Odyssée ou l'Iliade aient été, nous ne disons pas formées

---

Thésée, héros pour lequel les Athéniens avaient un attachement religieux, et dont, par conséquent, les rhapsodes avaient intérêt à célébrer la gloire. Mais il y en a un autre dans le même sens au onzième livre de l'Odyssée, vers 630. Sa construction et son peu d'accord avec ceux qui le précèdent et ceux qui le suivent, l'ont fait regarder par les meilleurs critiques comme interpolé. J'aurais, dit Ulysse, voulu voir les héros Thésée et Pirithoüs. On ne conçoit guère comment Ulysse, qui avait vu presque tous les héros et les héroïnes des siècles passés, et qui choisissait entre les ombres, aurait eu ce désir sans le satisfaire. Mais on conçoit qu'un rhapsode, voulant rappeler Thésée pour plaire aux Athéniens, qui nommaient avec orgueil leur cité la ville de Thésée, et qui avaient envoyé le fils de Miltiade chercher les cendres de ce héros, dont le tombeau était devenu un temple et un asile (Suidas, Hesych. Sholiaste Arist. in Plut. V, 627; Plut. in Milt. et Cimon); on conçoit, disons-nous, qu'un rhapsode ait glissé ce vers dans le texte : et ce qui est remarquable, c'est que plusieurs siècles après, Polygnote, dans son tableau de la descente d'Ulysse aux enfers, a placé Thésée et Pirithoüs sur des trônes d'or : voilà, ce nous semble, une progression assez frappante. L'auteur du onzième livre de l'Odyssée n'avait pas nommé Thésée : un rhapsode, flatteur du peuple d'Athènes, est affligé de ce silence, et l'adoucit par un vers de regret : un peintre profite de ce vers; et Thésée, oublié par le poète, désiré par le rhapsode, paraît enfin sous les pinceaux du peintre. Il est vrai que celui-ci s'écarte

en entier de rhapsodies rassemblées au hasard,

---

de l'intention du rhapsode : car il montre Thésée enchaîné sur son trône, en punition de l'outrage dont il s'est rendu coupable envers Pluton : mais cette circonstance tient à ce que le tableau de Polygnote était destiné pour Delphes, et non pour Athènes. Quand le même peintre consacre sa palette aux Athéniens, il leur sacrifie sans balancer, non-seulement la mythologie, mais encore l'histoire, et il fait assister Thésée à la bataille de Marathon. (Paus. Att. 15.) Nous pourrions citer encore une autre interpolation moins heureuse, puisque tous les critiques et les traducteurs anciens et modernes ont unanimement rejeté le vers interpolé. Homère ne parle nulle part des mystères; ni le nom d'Éleusis, ni celui du Thrace Eumolpe, fondateur des rites éleusiniens, ne se rencontrent une seule fois dans ses deux poèmes. Les partisans des mystères voulaient néanmoins les appuyer de son autorité. Que firent-ils? ils glissèrent, après le 551e vers du dix-huitième livre, où il est question du bouclier d'Achille, un vers où l'épithète d'éleusinienne accompagne le nom de Cérès. Il est vraisemblable que lorsque des rhapsodes voulaient insérer dans un poème qui jouissait déja de l'approbation publique, des additions nouvelles, ils plaçaient les plus considérables à la suite du poème. Un scholiaste affirme que le vingt-quatrième livre de l'Iliade finissait par ces deux vers :

Ils soignèrent ainsi les funérailles d'Hector :
Alors vint l'Amazone, fille de Mars, le grand destructeur des hommes.

Il est manifeste que c'était une transition à un nouveau

mais considérablement accrues de la sorte,

---

chant. L'épisode de Mars blessé par Diomède, et celui de Diane fuyant du combat, sont probablement aussi des additions imitées de la description bien plus élégante de la blessure et de la fuite de Vénus.

Nous pourrions indiquer, dans l'Iliade ainsi que dans l'Odyssée, des contradictions tellement manifestes, que le même auteur n'a pu y tomber, de quelque inattention qu'on le suppose capable. Dans le cinquième livre, v. 576, Pylæmènes, roi des Paphlagoniens, est tué par Ménélas; et dans le treizième, v. 658, ce même Pylæmènes accompagne en pleurant le corps d'Harpalion, son fils. La chute de Vulcain, précipité dans l'île de Lemnos, est racontée à deux reprises avec des circonstances différentes. (Il. I, 589-595; XVIII, 395-405.) Dans le quatorzième livre de l'Odyssée, Ulysse, Eumée et les autres bergers se séparent pour se livrer au sommeil; et au milieu du quinzième, nous le revoyons au même festin déja fini dans le livre précédent. Enfin n'est-il pas probable que le poète qui, dans le dix-neuvième livre de cette même Odyssée et dans le onzième de l'Iliade, ne reconnaît qu'une Ilithye, fille de Junon, n'est pas celui qui en reconnaît plusieurs dans le quinzième et le seizième?

Il y a dans l'Iliade, comme dans l'Odyssée, des transitions maladroites, et qu'on sent n'être venues qu'après coup. (V. Iliad. XVIII, 356-368. Odyss. IV, 620.) Quelquefois les précautions mêmes des rhapsodes les trahissent. On voit qu'ils ont voulu répondre d'avance aux objections qu'ils redoutaient.

Ainsi, pour expliquer comment on ne trouvait aucune

l'uniformité du style et de la couleur poéti-

---

trace du mur élevé par les Grecs autour de leurs vaisseaux, ils insèrent deux passages (Iliad. VII, 443-464; XII, 4-40), où ils racontent d'avance la destruction de ce mur par Neptune, qui, jaloux de l'orgueil des hommes, dirige contre leur ouvrage les ondes de tous les fleuves soumis à ses ordres. Les scholiastes de Venise et plusieurs autres regardent ces deux passages comme supposés, et le second surtout est manifestement hors de place. Il interrompt le récit d'un combat, pour entretenir le lecteur d'un évènement éloigné, sans rapport avec l'action. De même, craignant qu'on ne reprochât à l'auteur de l'Odyssée d'avoir parlé, sous le nom de Phéacie, d'un pays qui n'existait pas, ils ont comme fermé l'entrée de cette île aux navigateurs par un vaisseau changé en rocher.

On invoquerait à tort, en faveur de l'authenticité des poèmes homériques, l'autorité de quelques auteurs anciens, qui n'expriment aucun doute, au moins relativement aux deux poèmes de l'Iliade et de l'Odyssée. Cette autorité, bien examinée, se réduit à peu de chose.

Le premier qui parle d'Homère c'est Pindare (Pyth. IV, 493. Nem. VII, 29. Isthm. IV, 63.) Mais ce que Pindare dit d'Homère, il aurait pu le dire, quand ce poète n'aurait écrit que l'Iliade. Il y célèbre Ulysse, aussi bien qu'Ajax. Il faut remarquer que Pindare attribuait à Homère les Cypriaques, reconnus pour un ouvrage supposé. (Ælien. Var. Hist. Voyez sur les Cypriaques, Heyne, Excurs. ad lib. II Æneid. p. 229.) D'ailleurs quel poète moderne se ferait scrupule de nommer Ossian, sans rechercher si réellement il a existé? Soixante-dix ans après

que : mais le style de tous les poëmes épiques

Pindare vient Hérodote, qui représente Homère comme ayant vécu quatre cents ans avant lui, et comme étant l'auteur des épopées qui portent son nom. (HÉROD. II, 23, 53, 115; IV, 29, 32; V, 67; VII; 161.) Mais nous avons déja rappelé l'excessive crédulité d'Hérodote. Enfin, trente ans plus tard, Thucydide cite Homère pour garant des faits qu'il avance.

Le nom de Thucydide commande notre respect. Il mérite notre confiance pour tout ce qu'il dit, non-seulement sur ce qu'il a vu et sur ce qui s'était passé de son temps, mais pour tout ce qui se rapporte aux évènements, aux mœurs, aux institutions de la Grèce civilisée; il n'en est pas de même lorsqu'il s'enfonce dans les traditions ténébreuses de l'antiquité. Nos meilleurs historiens racontent des fables lorsqu'ils remontent à l'origine des Francs, des Gaulois et des Germains. Ils citent des auteurs dont la véracité est douteuse; ils évoquent des personnages dont l'existence même est apocryphe.

Thucydide a montré si peu de critique, relativement à Homère, qu'il paraît, dans un endroit, lui avoir attribué l'un des hymnes à Apollon. (THUCYD. III, 104.) Or les deux hymnes en l'honneur de ce dieu sont reconnus par tous les savants comme bien postérieurs à l'Iliade et à l'Odyssée.

En général, il ne faut pas se faire illusion sur l'état de la critique parmi les anciens. La même cause qui donne tant de charme à leur littérature, rend leur critique très-imparfaite. Comme ils recevaient les impressions, au lieu de les juger, ils adoptaient les traditions sans les approfondir. Dans toutes les sciences, le doute est la dernière qualité que l'homme acquière.

des Grecs se ressemble, ainsi que leur dialecte (1). Celui d'Hésiode, celui de la Batrachomyomachie, celui de Quintus de Smyrne, ne diffèrent qu'imperceptiblement de celui d'Homère; et le rang supérieur de ce dernier tient à la vigueur des conceptions, à la vivacité d'une imagination inépuisable, bien plus qu'à ce qu'on peut nommer le style (2).

Cette conformité dans la manière de s'exprimer, est un trait caractéristique de l'époque de société à laquelle les poèmes homériques furent composés. On ne peut lire les chants d'Ossian sans être frappé de leur

---

(1) Nous pourrions ajouter que, malgré cette uniformité apparente, les hommes les plus versés dans la langue grecque ont cru reconnaître une manière différente dans les diverses parties de l'Iliade. Le style des premiers livres se distingue de celui où le poète décrit le combat près des vaisseaux. La Patroclée diffère de l'Achillée proprement dite, et surtout les deux derniers livres semblent d'une tout autre main que les vingt-deux précédents.

(2) Nonnus lui-même, si différent d'Homère, par sa mythologie empreinte des allégories et des cosmogonies orientales, ne s'écarte en rien de la manière d'écrire homérique.

uniformité, et néanmoins Ossian n'a certainement pas été un seul et même barde. Le caractère individuel des écrivains ne se développe que fort tard. Aussi long-temps que l'esprit humain se débat, pour ainsi dire, contre la barbarie, il y a dans tous les styles une ressemblance générale. En cela, comme en tant d'autres choses, les extrêmes se touchent. L'absence de la civilisation donne à tous les individus une couleur presque pareille. La civilisation, dans ses progrès, développe les différences; mais avec l'excès de la civilisation, ces différences disparaissent de nouveau. Seulement ce qui, dans le premier cas, était l'effet naturel des circonstances sociales, est dans le second le résultat d'une imitation préméditée; et ce qui était uniformité devient monotonie.

A ces considérations on pourrait en ajouter d'autres, tirées de notre ignorance sur la vie d'Homère (1). Ce qu'on nous raconte de son

---

(1) Celle qu'on attribue à Hérodote est l'ouvrage de quelque sophiste très-postérieur à cet historien. Les deux

existence vagabonde et misérable ne s'accorde point avec l'époque dans laquelle nous le plaçons. Les poèmes homériques ne nous peignent pas les bardes dans un tel abaissement. Cet abaissement ne put être produit que par la décadence et la chute des monarchies grecques. Dans les temps guerriers et barbares, comme les âges héroïques de la Grèce, les poètes jouissent toujours de la plus grande considération auprès des peuples et auprès des rois; nous en trouvons la preuve dans tous les monuments historiques des Scandinaves, qui ressemblaient aux Grecs sous plu-

---

traités sur le même sujet, qui se trouvent dans les œuvres de Plutarque, et dont le second, suivant Gale, fut écrit par Denys d'Halicarnasse, sont sûrement les productions de rhéteurs assez modernes. Le nom même d'Homère est emblématique, et susceptible de plusieurs acceptions. Il signifie ce qui est mis ensemble (Euripid. Alceste, 780), un gage ou garant, enfin un aveugle. (Lycophron.) De ces trois significations, l'une s'accorde avec nos conjectures sur l'assemblage des rhapsodies homériques; la seconde indique la confiance qu'on accordait aux poètes; la troisième fait allusion à une circonstance qui devient d'autant plus douteuse qu'on a voulu l'exprimer de la sorte par le nom de l'individu.

sieurs rapports (1). Mais à mesure que la civilisation fait des progrès, la vie des hommes devenant plus laborieuse, et les idées d'utilité prenant plus d'empire, l'existence des poètes perd de son importance. Ils sentent eux-mêmes leur chute, et ils la déplorent (2). Si l'on adoptait l'idée qu'Homère a réellement existé, il serait impossible d'expliquer comment, en parlant des rhapsodes, ses prédécesseurs, si bien reçus et si bien traités, il n'aurait pas fait un retour sur lui-même.

Non. Le hasard n'a point enfanté sur la ligne précise qui séparait deux civilisations différentes, un seul homme capable de décrire celle qui n'était plus et celle qui se préparait à naître.

---

(1) Harald, aux beaux cheveux, donnait aux scaldes la première place sur les bancs destinés aux officiers de sa cour. (Torfoeus, Hist. Norweg.) Plusieurs princes leur confiaient, à la guerre et pendant la paix, les missions les plus importantes. On ne voit guère de scaldes chanter leurs vers à la cour des rois, sans en recevoir des anneaux d'or, des armes brillantes et des habits d'un grand prix. Le scalde Égyll se racheta, par une ode, de la peine d'un meurtre. (Mallet, Hist. du Dan.)

(2) Voyez Pindare.

Homère est un nom générique (1), comme Hercule ou comme Buddha (2).

Les poèmes homériques sont l'ouvrage de plusieurs bardes, dont chacun fut l'organe et le représentant de son siècle (3). Deux ou même trois poèmes primitifs ont pu s'élever et

---

(1) Va-t-on crier, comme il y a vingt ans, à l'attentat contre la gloire d'Homère? (Réfutation d'un paradoxe sur Homère, par M. de Sainte-Croix.) La gloire d'Homère ne fait rien à la question. Les savants se battent-ils pour la gloire de tel ou tel nom fameux, indépendamment de la vérité, comme les soldats pour leurs maîtres, indépendamment de la patrie?

(2) Les siècles barbares tendent à réunir sur un seul personnage tout ce qui est éminent dans un genre. Le barde gallois par excellence, Taliésin, dont nous avons parlé ci-dessus, paraît dans le premier siècle : il naît de la première femme, dans la fournaise d'Owen, où se brassent le génie et la science : il chante, dans le quatrième, le fils d'Édeyrin, prince renommé; et dans le sixième, il est l'auteur des poèmes que nous avons indiqués (liv. VI, ch. 7), et son nom, comme celui d'Homère, est emblématique; il signifie tête divine, tête éblouissante. (Archæol. of Wales, p. 17, 71.)

(3) On trouve dans des choses qui ne tiennent point à la mythologie, des progrès qui indiquent un assez long intervalle, par exemple, l'invention de la cavalerie. Dans l'Iliade, cette invention n'est point mentionnée; on combat à pied, ou l'on se sert de chars. Dans l'Odyssée, Ulysse

servir comme de centre (1); mais ces poèmes ont subi plusieurs transformations importantes; autour d'eux se sont groupés successivement plusieurs épisodes; on a inséré dans chacun d'eux des parties étrangères; la date de ces parties, de ces épisodes et des deux poèmes ne peut être déterminée que par des preuves morales; nous en trouvons d'irrécusables dans les diversités essentielles qui distinguent l'Iliade de l'Odyssée; et puisque ces diversités seraient inexplicables, si l'on attribuait ces deux ouvrages au même auteur ou au même siècle, il faut les reconnaître pour les productions de deux siècles et de deux auteurs différents (2).

---

sur un mât est comparé à un homme monté sur un cheval. A la vérité, dans la Dolonéide, il est parlé de Diomède, monté sur un des chevaux de Rhésus. Mais la Dolonéide est une interpolation postérieure au corps du poème.

(1) A. W. Schlegel pense que l'Iliade est composée de trois poèmes, dont le premier finit avec le neuvième livre, le second avec le dix-huitième, et dont le troisième comprend la mort de Patrocle, celle d'Hector. Il regarde comme des compositions à part la Dolonéide et le vingt-quatrième livre. Les derniers chants, dit-il, sauf les trente vers qui terminent le tout, se rapprochent déja de la pompe et de la majesté préméditée de la tragédie.

(2) Nous avons dit que cette opinion n'était pas nou-

Nous ne pensons donc point qu'on puisse

---

velle, qu'elle avait été celle de beaucoup de critiques de l'antiquité; nous ajouterons qu'elle s'est reproduite dans les temps modernes. Bentley, l'un des hommes les plus érudits du siècle dernier, appelle avec un peu d'exagération les poèmes homériques des chansons éparses. (Phileheuter Lips. p. VIII.) Goguet a senti la différence qui sépare l'Iliade de l'Odyssée. « J'ai long-temps soupçonné, dit M. de Paw, que l'Iliade, telle qu'elle a dû être dans son origine, avait été composée pour les jeux funéraires célébrés en Thessalie à la mort d'Achille (l'auteur aurait dû dire en mémoire de la mort d'Achille), par des princes qui prétendaient être issus de la famille de Pélée et de la race des centaures. Ces sortes de jeux n'étaient pas toujours des fêtes momentanées, mais très-souvent des institutions anniversaires : de façon que l'Iliade ou plutôt l'Achilléide, peut avoir été composée en différents temps; et depuis on s'avisa d'y ajouter tant de fragments, que si Homère pouvait renaître, il n'y reconnaîtrait point son propre ouvrage. Il y avait même à Athènes des écoles de grammairiens où on livrait aux enfants une édition de l'Iliade remplie de vers qui n'existent plus aujourd'hui, tel que celui qu'Eschine a cité contre Timarque. » Enfin l'un de nos voyageurs les plus distingués a remarqué, sans en rechercher la cause, que l'Iliade peignait des mœurs qui avaient plus de rapport avec celles des sauvages qu'avec celles de l'Odyssée. Je retrouve, dit-il, dans les Grecs d'Homère, *surtout dans ceux de son Iliade*, les usages, les discours, les mœurs des Iroquois, des Delawares, des Miamis. (VOLNEY, Tableau de l'Amérique.)

opposer au tableau que nous avons tracé du premier polythéisme des Grecs la mythologie de l'Odyssée. Celle-ci se rapporte à une époque postérieure au polythéisme.

En général il faut distinguer, dans les poèmes homériques, trois espèces de mythologie.

On y remarque, sur le premier plan, une mythologie populaire, telle que devait être celle d'un peuple qui sortait librement du fétichisme. Cette mythologie est celle de la plus grande partie de l'Iliade, et surtout des dix-huit premiers livres, qui embrassent et complettent l'action principale. On trouve ensuite la même mythologie, mais perfectionnée,

---

Il y a de certaines assertions dont la grande force est dans l'unanimité avec laquelle on les suppose adoptées. L'on oppose cette unanimité à tous ceux qui, dans chaque siècle, voudraient combattre ces assertions; et l'on croirait que, malgré ces dénégations réitérées, l'assentiment n'en continue pas moins à être unanime. Cela ressemble à la ruse de certains gouvernements qui se prétendent appuyés du vœu du peuple, et qui opposent ce vœu en masse aux résistances de détail, comme si chacune de ces résistances n'était pas une portion du vœu national. On arrive quelquefois, avec cette manière de raisonner, à un point où toute une nation paraît d'un côté, et tous les individus de cette nation de l'autre.

la religion ayant fait des progrès et s'étant unie à la morale; elle domine dans l'Odyssée; mais les trois livres dans lesquels Ulysse raconte ses aventures s'écartent de cette mythologie et appartiennent plutôt à celle de l'Iliade (1). La description de l'état des morts est tout-à-fait hors de proportion avec une religion qui a fait entrer la morale dans sa croyance et dans ses préceptes. D'un autre côté, le vingt-quatrième livre de l'Iliade, que beaucoup de critiques regardent comme supposé (2), et dont les trente derniers vers sur les funérailles d'Hector sont en effet indignes de la poésie

(1) Il est remarquable que l'amour d'Ulysse et de Calypso soit absolument physique, et ressemble à celui d'Agamemnon pour Chryséis. Il est incompatible avec l'ordre d'idées que suppose la pudeur de Nausicaa, et même avec la corruption qui préside aux plaisanteries de Mercure. Car il implique plutôt la grossièreté que la corruption. Calypso se contente de l'hommage forcé d'un amant qui passe ses jours à gémir sur le rivage, et qu'elle oblige à lui consacrer ses nuits, en lui promettant, pour prix de cette complaisance, la permission de la quitter.

(2) Jonsius, Observ. de stylo Homeri. Dawes, Misc. crit. Voyez aussi (tome II, p. 409) les doutes d'Aristarque relativement au 24e livre de l'Iliade, et Heyne, Exc. ad. Il. XXIV, p. 670.

homérique, paraît appartenir à la mythologie de l'Odyssée. Il y a sur la dignité des dieux des idées qui contrastent avec toute leur conduite antérieure. Mercure quitte Priam à l'entrée de la tente d'Achille, en lui disant qu'il serait inconvenable que les dieux se mêlassent trop ostensiblement des affaires des hommes (1). Cette réserve est bien peu conforme aux habitudes de ces mêmes dieux qui, en mille autres endroits, ne croient point se dégrader en intervenant pour combattre, protéger ou tromper les humains ; et l'on ne peut méconnaître ici un progrès dans les idées religieuses, un accroissement de la dignité divine. Priam dit à Achille : « Respecte les dieux et prends pitié de moi; » c'est un propos de l'Odyssée plus que de l'Iliade.

Nous serions tentés de croire que la marche de la civilisation ayant adouci les notions des Grecs, ils sentirent le besoin, pour conserver dans Achille leur héros national, de le présenter sous des traits moins farouches et moins révoltants que ceux qui caractérisent plusieurs

---

(1) Iliad. XXIV, 463, 464.

de ses actions antérieures. De là sa pitié tardive, et la restitution du corps d'Hector à son père (1).

Il y a enfin dans Homère des traces d'une troisième mythologie, qui est cosmogonique et allégorique, et qui consiste dans la personnification mystérieuse des forces de la nature. Cette mythologie n'est point homogène avec les deux autres, qui ne sont que la même à deux époques différentes. Elle paraît tout-à-fait transplantée, d'origine étrangère, et le résultat des communications de la Grèce avec l'Égypte et la Phénicie. On la remarque principalement dans le vingt-deuxième livre de l'Iliade,

(1) Ce qui nous confirme dans cette conjecture, c'est que la mythologie de ce dernier livre est différente de celle des précédents, sous d'autres rapports. Dans les vingt-trois premiers, c'est Iris qui est la messagère des dieux : dans le vingt-quatrième, Mercure la remplace. Or, il est connu que cette fonction ne fut attribuée à Mercure qu'à une seconde époque de la mythologie grecque. (Voyez ci-dessus, t. II, p. 408, la note 2.) L'auteur de l'Odyssée et celui de la Théogonie (v. 68) sont les poètes de cette seconde épopée; et le plus ancien des tragiques grecs la caractérise en appelant Mercure le nouveau messager du nouveau maître des dieux. (ESCHYL. Prom. 941).

la Théomachie (1), dans la fable de Briarée (2), imcompatible avec ce qu'Homère dit ailleurs de la puissance de Jupiter (3); dans les métamorphoses de Protée (4), que Diodore déclare une copie de celles d'un dieu égyptien (5); dans le mariage de Jupiter et de Junon, que le même Diodore reconnaît pour une partie de la cosmogonie de l'Égypte (6); enfin dans l'île qu'habite Éole, avec ses fils et ses filles au nombre de douze (7) : mais cette troisième

---

(1) Écoutons à ce sujet l'un des plus savants commentateurs d'Homère, in libro XXI. *Multa nova et peregrina, nemo non qui ad carmen legendum accessit, observare debuit maxime concursu moxque conflictu Deorum facto, inductis etiam Diis qui, superioribus carminibus rerum Trojanarum et Achivarum nullam curam habuerant. Pugna Achillis, παρα ποταμον, ad Scamandrum fluvium novi omnino generis est carmen, ut nec minus pugna Deorum, quæ manifesta habet vestigia alieni ortûs et diversi ingenii. Magna sunt phantasmata, sed judicium poetæ parùm severum, nec cum carmine reliquo Iliaco fabula est conglutinata.* (Heyne, ad Il. XXIV. Exc. II, p. 785.)

(2) Iliad. I, 396-406.

(3) Ib. VIII, 18.

(4) Odyss. IV, 385, 480.

(5) Diod. I, 20-24.

(6) Diod. ib.

(7) Odyss. X, 1-12. La chaîne d'or de Jupiter, ses me-

mythologie ne se trouve dans les poèmes homériques que d'une manière fort incomplète et interrompue.

---

naces à Junon, sont manifestement des allégories sacerdotales, qui ont le plus grand rapport avec les allégories indiennes (CREUTZ. I, 116, 120). Aussi les commentateurs qui ont écrit avant que nous eussions aucune notion des traditions et des dogmes de l'Inde, ont-ils trouvé ces images tout-à-fait étrangères à la manière d'Homère, sans pouvoir se rendre raison de cette différence. On distingue encore des vestiges de ces importations dans ce qui se rapporte à Vulcain. Nous avons parlé (vol. II, pag. 339) de ses trépieds ambulants, qui nous semblaient empreints de l'imagination orientale. Nous aurions pu parler aussi des vierges d'or qui l'aident dans ses travaux (Il. XVIII, 376); de ses soufflets qui soufflent d'eux-mêmes. (*Ib.* 470.) Il avait forgé un chien d'or, vivant, qui gardait les bois sacrés de Jupiter en Crète. (Schol. ad XIX, 518.) Enfin, le bouclier qu'il fait pour Achille, contient le ciel, la terre, la mer, l'Océan, les hommes, les animaux, les plantes, la nature entière. Rien n'a plus d'analogie avec les représentations de Brama; mais le poète grec n'en fait que l'objet d'une description poétique, et Vulcain reste un dieu grotesque. Ce qui acheverait, s'il en était besoin, de démontrer qu'Homère n'entendait rien aux subtilités scientifiques ou cosmogoniques, c'est l'absence de toute personnification de l'amour. Comment, si cette notion eût été connue, le poète n'en aurait-il pas fait un fréquent usage dans les querelles et les réconciliations des dieux? et de

Nous livrons, au reste, ces conjectures à ceux qui sont accoutumés et qui se plaisent à réfléchir sur ces matières. Ce qui nous importe et ce que nous croyons avoir démontré, c'est qu'il y a des différences essentielles entre la religion de l'Iliade et celle de l'Odyssée, et que ces deux poèmes ne peuvent être attribués ni au même temps, ni au même auteur.

On nous demandera peut-être pourquoi, l'Odyssée se rapportant, selon nous, à une époque plus avancée du polythéisme, nous avons quelquefois appuyé de citations tirées de ce poème nos assertions sur le polythéisme primitif. C'est que, lorsque nous avons aperçu dans des passages peu nombreux de l'Odyssée, les mêmes opinions que nous avions trouvées dans l'Iliade, nous avons pensé que quelques fragments de ce dernier ouvrage s'étaient glissés dans l'autre. Lorsque au contraire nous avons

---

combien de tableaux brillants ou gracieux l'amour n'aurait-il pas été l'occasion? Comment serait-il demeuré indifférent lors de la blessure de sa mère, ou inactif dans les démêlés de Pâris et d'Hélène? mais Homère ne parle ni du fils de Vénus, ni de l'Éros cosmogonique, inventions postérieures qu'Hésiode recueille.

rencontré dans l'Odyssée des opinions différentes, comme ces opinions étaient toujours dans le sens de la progression, nous avons reconnu les effets du temps et la marche nécessaire des idées. Lorsque vous remarquez dans un poète deux opinions qui se contrarient, ce n'est pas que ces deux opinions aient coexisté : c'est que le poète s'est servi tour-à-tour de l'une et de l'autre, suivant qu'elles convenaient à l'effet qu'il voulait produire et lui fournissaient des beautés. Mais quand dans un long et vaste poème, tel que l'Iliade, qui embrasse presque toutes les parties de l'existence humaine, vous ne rencontrez qu'une seule doctrine, compacte, uniforme, contredite tout au plus dans quelques détails courts et clair-semés, il est évident que cette opinion était seule dominante, à l'époque décrite par l'auteur. Ce que le poète ne dit pas, peut dans en ce sens être une preuve beaucoup plus incontestable que ce qu'il dit. En fait de chronologie, la preuve positive est quelquefois moins forte que la preuve négative.

CHAPITRE IV.

Conclusion.

L'ILIADE et l'Odyssée sont d'époques différentes. Durant l'intervalle qui les sépare, l'état social avait changé : les mœurs s'étaient adoucies ; les connaissances s'étaient accrues ; et la religion par cette cause avait dû se modifier. Les objections qui semblaient ébranler notre système le confirment donc. La forme religieuse qu'avait imposée aux Grecs leur première civilisation guerrière et farouche, ne suffisait plus à leurs descendants, moins belliqueux et plus policés. Le sentiment religieux continua son travail, agrandit, épura la forme ; et la proportion s'établit entre elle et l'état social nouveau.

FIN DU TROISIÈME VOLUME.

TABLE

DES CHAPITRES DU TROISIÈME VOLUME.

LIVRE SIXIÈME.

Des éléments constitutifs du polythéisme sacerdotal.

Chapitre I[er]. De la combinaison du culte des éléments et des astres avec celui des fétiches........................ Page 1
Chapitre II. De la partie populaire du polythéisme sacerdotal.................... 6
Chapitre III. De la doctrine secrète des corporations sacerdotales de l'antiquité...... 15
Chapitre IV. Exemple de la combinaison ci-dessus chez les Égyptiens.............. 61
Chapitre V. Exemple de la même combinaison dans la religion de l'Inde.............. 94
Chapitre VI. Des causes qui ont modifié dans

l'Inde cette combinaison, sans toutefois l'emporter sur l'action du sacerdoce. Page 188
Chapitre VII. Que nous pourrions trouver des exemples de la même combinaison chez tous les peuples soumis aux prêtres.......... 236

LIVRE VII.

Des éléments constitutifs du polythéisme indépendant de la direction sacerdotale.

Chapitre Ier. Que la combinaison décrite dans le livre précédent est étrangère au polythéisme qui n'est pas soumis aux prêtres. 273
Chapitre II. De l'état des Grecs dans les temps barbares ou héroïques.................. 277
Chapitre III. De quelques questions qu'il faut résoudre avant d'aller plus loin dans nos investigations........................ 282
Chapitre IV. Du point de vue sous lequel nous envisagerons le polythéisme des temps héroïques........................... 309
Chapitre V. De l'embellissement des formes divines dans le polythéisme homérique... 316
Chapitre VI. Du caractère des dieux homériques........................... 326
Chapitre VII. Des notions grecques sur la destinée.............................. 358

CHAPITRE VIII. Des moyens employés par les Grecs pour pénétrer dans les secrets de la destinée . . . . PAGE 367
CHAPITRE IX. Des notions grecques sur l'autre vie 377
CHAPITRE X. Des efforts du sentiment religieux pour s'élever au-dessus de la forme que nous venons de décrire 393

LIVRE VIII.

Digression nécessaire sur les poèmes attribués à Homère.

CHAPITRE I[er]. Que la religion de l'Odyssée est d'une autre époque que celle de l'Iliade . . 409
CHAPITRE II. Question qui résulte des observations ci-dessus 434
CHAPITRE III. Que la composition de l'Odyssée, et par conséquent sa mythologie, sont d'une époque postérieure à celle de l'Iliade 438
CHAPITRE IV. Conclusion 472

FIN DE LA TABLE.

ERRATA.

Page 8, note 3, ligne 2, au lieu de, de Vet. Lat. Damest. Religion.; *lisez :* de Veteris Latii Domestic. Religionibus.

8, note 5, ligne 4, au lieu de, Serv. ad Æm.; *lisez :* Serv. ad Virgil.

9, ligne 5, au lieu de, celle; *lisez :* celles.

9, ligne 9, chaque homme et chaque tribu; *lisez :* ou.

24, ligne 4, qui lui; *lisez :* qui leur.

48, ligne 16, le système; *ajoutez :* de panthéisme.

55, note, ligne 3, Pradjabat; *lisez :* Pradjapat.

55, ligne 10, Comazène; *lisez :* Camazène.

71, note 2, ligne 5, 1229; *mettez :* I, 229.

79, ligne 5, plusieurs créatures; *lisez :* créateurs.

93, ligne 17, pour la sorcellerie; *lisez :* par.

104, ligne 3, Neardisen; *lisez :* Néadirsen.

104, note 1, ligne 1, Neardisen; *lisez :* Néadirsen.

144, ligne 4, c'est un malheur pour tous les êtres que de revêtir des formes terrestres la puissance qui les détruit : la puissance qui délivre l'homme, etc.; *changez la ponctuation et mettez :* c'est un malheur pour tous les êtres que de revêtir des formes terrestres : la puissance qui les détruit, la puissance, etc.

145, la note qui est au bas de cette page est la suite de la note précédente.

149, note 1, ligne 13, qu'on essayait; *lisez :* qu'on essayerait.

203, ligne 1, dans les murs célestes; *lisez :* dans les chœurs.

210, ligne 12, après ces mots : parmi les mortels, au lieu d'une virgule *mettez* un deux-points.

240, note 1, Brochhuys; *lisez :* Brockhuys.

318, note 4, Creutz. Symbol. X, 85; *lisez :* IV, 85.

342, note, ligne 6, de Reichtum; *lisez :* den Reichtum.

353, note 3, ligne 5, à Thélus; *lisez :* à Thèbes.

ibid. ligne 13, Villaisau; *lisez :* Villoison.

440, note, ligne 19, des caractères; *lisez :* de caractères.

441, note 1, ligne 6, quatre siècles avant Homère; *lisez :* quatre siècles après Homère.

454, note, ligne 17, nous le revoyons; *lisez :* nous les revoyons

463, note, ligne 6, heuter; *lisez :* lheuter.





